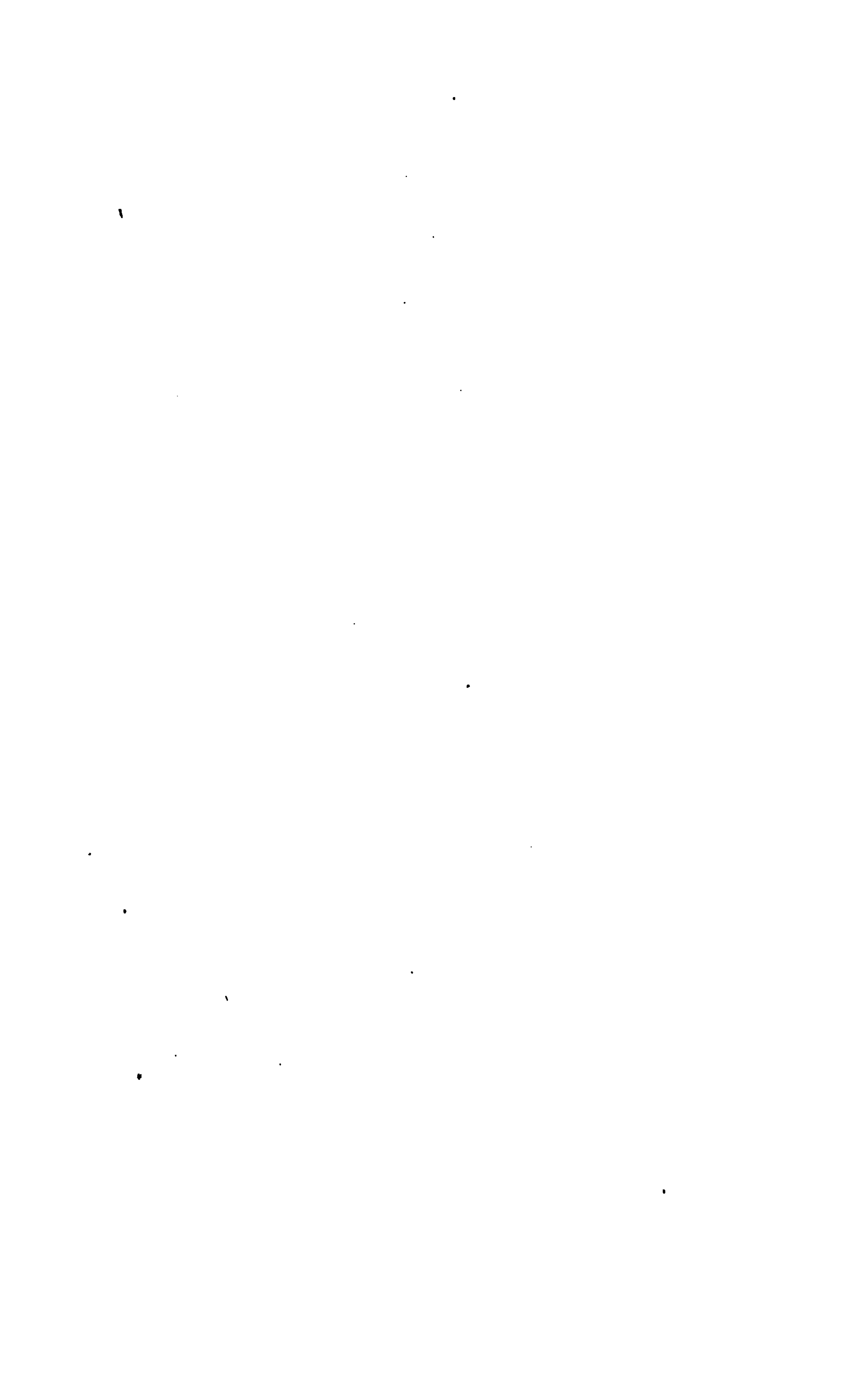
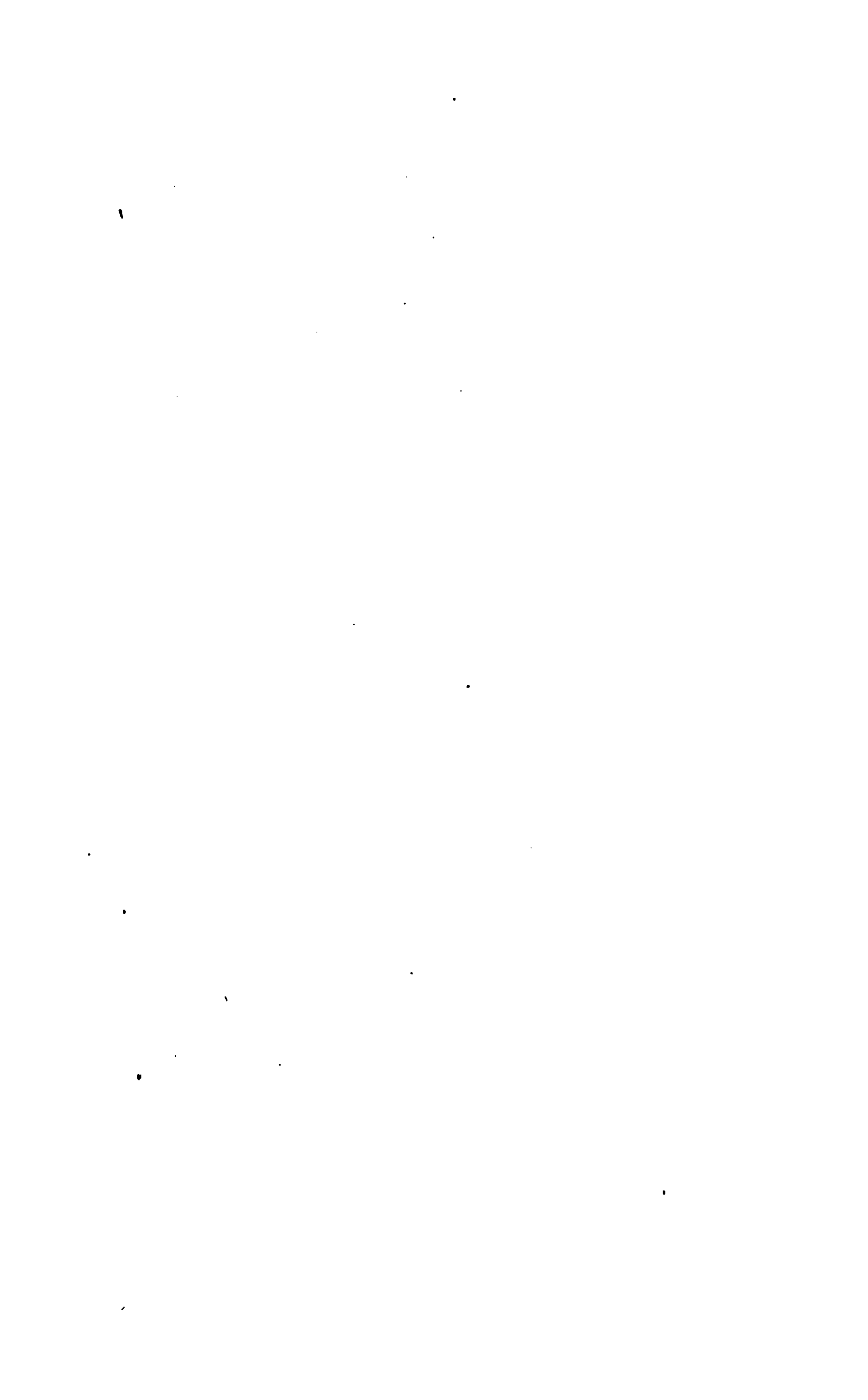




DIE KRISIS

IN DER

PSYCHOLOGIE.



DIE KRISIS

IN DER

PSYCHOLOGIE.

DIE KRISIS

IN DER

PSYCHOLOGIE.

VON

RUDOLF WILLY.



LEIPZIG,
O. R. REISLAND.
1899.



Vorwort.

Seite 1—60 dieser Schrift sind ursprünglich in Artikelform in der Zeitschrift für wissenschaftliche Philosophie[1]) (1897, Heft 1—3) erschienen. Alles weitere und also bei weitem die Hauptmasse und auch die Hauptsache ist neu hinzugekommen und macht nun zusammen mit dem Früheren ein zusammengehöriges Ganzes. Über den Inhalt selbst halte ich es im übrigen nicht für nötig, hier eine besondere Einleitung vorauszuschicken. Wohl aber möchten wir in aller Kürze auf gewisse litterarische Ereignisse in der Psychologie hinweisen, welche wir, obwohl dieselben unser gröſstes Interesse erregten, doch von unserer Untersuchung ausgeschlossen haben. Vor allem nämlich glaube ich, daſs in den Schriften von Friedrich Nietzsche für eine psychologische Betrachtungsweise, wie wenigstens wir dieselbe verstehen, eine sehr geeignete Quelle zu finden wäre. Freilich ist jene Nietzsche-Ader eine solche, die sogleich hinaus in die stürmische weite See leitet. Aber eine solche Sturm- und Wetterfahrt wollten wir diesmal gerade vermeiden, da wir nichts weiter als eine schlichte Skizze über einige elementare, aber wichtige Grundfragen beabsichtigten. Dagegen hat Henri Bergson eine Arbeit (Essai sur les données immédiates de la conscience, Paris 1898, 2. Ausgabe) veröffentlicht, die sich mit unserer Untersuchung, soweit dieselbe die Bedeutung der exakten psychologischen Methoden betrifft, sehr nahe berührt. Wenn wir dennoch von einer Schilderung jener angedeuteten Berührungspunkte abgesehen haben, so geschah dies indes nur aus vorläufigen Gründen der Einfachheit. Denn

---

[1]) Ebenda (1897 Heft 3) befinden sich „Bemerkungen“ Rehmkes auf unsere Kritik desselben.

späterhin hoffen wir Gelegenheit zu finden, jenen ebensowohl durch eine reizende Darstellung als durch die gröfste Schärfe und Feinheit der Analyse ausgezeichneten Essay von Bergson gebührend zu würdigen. Denn obschon Bergson im Resultate mit uns übereinstimmt, so sind doch die Gründe, die ihn zu seinem Resultate führten, von den unsrigen wesentlich nicht nur überhaupt verschiedene, sondern insbesondere auch abweichende. Dennoch halten wir an unserer Darstellung in jeder Hinsicht fest und behalten uns anderwärts vor, zu zeigen, dafs die abweichende Ansicht Bergsons nur dazu dient, die unsrige zu stützen.

Sardona, den 30. August 1899.

Rudolf Willy.

Inhalt.

I. Die Thatsache der Krisis.

II. Die metaphysische Krisis oder der Spiritualismus und die Psychologie.

1. Wundt und seine Definition der Psychologie.

2. Das Lehrbuch der allgemeinen Psychologie von Johannes Rehmke.

3. Unklarheiten bei Jodl.

V. Ergebnisse.

1. Definition der Psychologie.

Berichtigungen.

Seite	Zeile		lies		statt
Seite 47	Zeile 20	von unten	lies	Demokritischen	statt demokritischen
„ 65	„ 17	„ „	„	Standpunkt	„ Staudpunkt
„ 90	„ 2	von oben	„	Platonischen	„ platonischen
„ 91	„ 5	von unten	„	wiederkaut	„ wiederkäut
„ 105	„ 18	von unten	„	halb	„ kalb

I. Die Thatsache der Krisis.

Dafs die Psychologie im allgemeinen auch noch heute tief in den Fesseln der Spekulation schlummert, weifs man. Dafs aber auch berühmte Psychologen, und zwar gleichzeitig während sie sich ihrer Freiheit rühmen, zur Spekulation zurücksinken wie furchtsame und schwächliche Muttersöhnchen in den Schofs der Mutter, das können sie selbst unmöglich wissen. Und dafs dies wiederholt und fortwährend und sogar im Namen der strengen, rein „empirischen“ Wissenschaft geschieht: hierin eben liegt die schwere, weil chronische Krisis der Psychologie. Wenn man freilich auf eine Stimme wie WUNDT[1]) hört, dann könnte man glauben, die spekulative Psychologie sei schon heute nur noch ein unwissenschaftlicher Nachhall. Wie man daher gar nicht darnach frage, was Physiker, Mathematiker und Physiologe, was Philologe, Historiker und Staatswissenschaftler für eine besondere Philosophie in ihrem Busen bewahren, ganz ebenso lasse die Psychologie als „rein empirische Wissenschaft“ den „philosophischen Weltanschauungen freien Spielraum“.

Da nun aber, wie wir finden werden, gerade WUNDTS Definition der Psychologie ein besonders interessantes Beispiel einer unbewufsten metaphysischen Umgarnung darstellt, so wird wohl der „freie philosophische Spielraum“ erst dann ein harmloser Tummelplatz werden, wenn der metaphysische Philosoph sich so tief in seine verborgensten Gemächer zurückgezogen haben wird, dafs er in den Armen seiner unfruchtbaren Nymphe nur noch Windeier bebrütet und mit dem Strom des Lebens

---

[1]) In seinem Aufsatz: „Über die Definition der Psychologie“ in den Philosophischen Studien (XII, 1, 1895), S. 1—66.

auch nicht einmal mehr durch ein Tautröpfchen zusammenhängt. Heute aber sind wir von diesem Zeitpunkte noch so weit entfernt, dafs wir vielmehr sagen müssen, wer als Psycholog etwas leisten will, darf der philosophischen Weltanschauung nicht blofs keinen freien, sondern sogar überhaupt gar keinen Spielraum gewähren, weil nur eine einzige Weltanschauung, nämlich diejenige, welche nichts als reine Erfahrung zuläfst, sich mit der Erfahrung überhaupt und insbesondere mit der wissenschaftlichen Psychologie verträgt. Wir haben in unserem „Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt“ [1]) die rein erfahrungsmäfsige Weltanschauung skizziert; jetzt wird es darauf ankommen, sie im einzelnen fruchtbar zu machen und zu zeigen, dafs die Psychologie infolge ihres Beziehungsreichtums mit der allgemeinen Weltanschauung wenigstens heute noch so sehr verwachsen ist und vielleicht (auch als besondere Wissenschaft) für immer mit ihr so verbunden bleiben wird, dafs es der reine Widerspruch ist, einerseits von einer rein empirischen Psychologie und andrerseits einer (mit ihr verträglichen) ganz beliebigen allgemeinen Weltanschauung zu reden. Möchte einer ein Genie sein: wenn er aber dabei nicht einsieht, dafs Erfahrung und Metaphysik, und zwar Metaphysik in jeder Gestalt und jeden Ursprungs, einander nicht blofs ausschliefsen, sondern sich sogar gegenseitig negieren, dann wird er der Psychologie, wenn er sich an ihr vergreift, jedenfalls unendlichen Schaden zufügen; und dies um so mehr, je wissenschaftlicher dabei der Urheber eines solchen empirisch-metaphysischen Mischproduktes zu Werke geht, weil in diesem Falle beide einander widersprechende Bestandteile so gründlich ineinander verarbeitet werden, dafs sie in ihrer Eigentümlichkeit und Verschiedenheit gar nicht mehr zu Tage treten, sondern wie ein überall gleichmäfsig abgeflachtes und geebnetes Terrain erscheinen. Und welcher Art im allgemeinen die metaphysische Beeinflussung der Psychologie sich zeigt, ist aus historischen Gründen leicht ersichtlich: diese Beeinflussung übernimmt der Spiritualismus. Und inwiefern wir daher die moderne, wissenschaftliche spiritualistische Psychologie schildern, insofern haben wir auch die Thatsache der psychologischen Krisis aufgedeckt.

Bevor wir jedoch an einigen einflufsreichen Beispielen diese

---

[1]) In der Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie (1896) XX. Jahrg. Heft 1—3.

Kritik vornehmen werden, möchten wir noch eine zweite und ebenso wichtige Seite der von uns so bezeichneten und als Thatsache hingestellten Krisis in der Psychologie schon jetzt ins Auge fassen. Denn angenommen, die Psychologie hätte sich sowohl von den unfreiwilligen Banden als den freiwilligen Armen der Spekulation vollständig losgemacht, so erwachsen ihr nun erst ganz gewaltige Schwierigkeiten, wenn sie sich in positiver Weise zur besonderen Erfahrungswissenschaft ausgestalten soll. Und dafs diese Schwierigkeiten nicht blofs zufälliger Art, sondern eine unvermeidliche Folge der unendlichen Vielverzweigtheit des psychologischen Materials sind, lehrt schon der flüchtigste Blick auf die Menge strebsamer Arbeiter auf diesem Felde. Gewifs möchte niemand behaupten, dafs, ganz abgesehen von den Beziehungen zur allgemeinen Weltanschauung, die Psychologen alle planmäfsig an einem grofsen, einheitlichen Baue beschäftigt wären. Denn, nachdem sie auf dem Boden der Erfahrung kaum erst festen Fufs gefafst, sehen wir sie in ihrer besonderen Arbeit ziemlich getrennte Wege gehen. Eine Gruppe erwartet alles vom Experiment; sie ist es, welche sich die speziellsten Aufgaben stellt und die kompliziertesten Methoden anwendet. Aber an ihren bisherigen Gewohnheiten durch die spärlichen und zweifelhaften Erfolge der ersten Gruppe keineswegs beunruhigt, macht eine zweite Partei nach wie vor die 'Selbstwahrnehmung' zur Hauptquelle der Psychologie. In anderer Hinsicht erhebt sich die Streitfrage über methodologische Stellung und Anteil zwischen der psychischen Selbstwahrnehmung einerseits und den zugehörigen physiologischen und biologischen Beziehungsgliedern andrerseits. Soll der Gedanke einer durchgängigen Wechselbeziehung zwischen Physischem und Psychischem in dem Sinne festgehalten werden, dafs man zuerst die physischen Glieder als 'unabhängige' Reihe analysiert und erst dann die entsprechenden psychischen Begleiter dazu aufsucht, oder soll man umgekehrt das rein Psychische zum Ausgangspunkt machen und das Physische nur gerade insoweit berücksichtigen, als das Psychische dazu führt? Und ferner: giebt es eine psychische 'Kausalität' oder giebt es keine? Und wenn es eine giebt, bin ich dann ohne weiteres berechtigt, dasselbe analytische Verfahren, wie es die Naturwissenschaften anwenden, auf die Psychologie zu übertragen? Ist es prinzipiell nicht vielleicht gleichgültig, ob wir vom Physischen aus das Psychische oder umgekehrt nach Mafsgabe des letzteren das erstere zu bestimmen suchen; und kommt es im Erfolg nicht

ganz auf eins hinaus, ob wir eine psychische Kausalität annehmen oder nicht? So könnten wir noch lange zu fragen fortfahren; doch wollen wir es lieber unterlassen und nur bemerken, dafs die Menge der aufgezählten Fragen, welche uns wie ein Wall von Speeren entgegenstarren, obwohl sie nicht immer ausdrücklich gestellt werden, dennoch als Vormauer zur Psychologie gehören.

Und da alle die angedeuteten Fragen noch gar nicht genügend beantwortet und es gleichfalls keineswegs schon ausgemacht ist, wie die Fragen überhaupt zu stellen sind; und ob nicht vielleicht aufser den üblichen noch eine Reihe anderer Instanzen, welche uns eher eine Fährte und einen Ausgang durch unser Dickicht versprechen, angefragt werden müssen: so geht daraus hervor, nicht nur, dafs die wissenschaftliche Psychologie überhaupt noch kaum in den Windeln liegt, sondern dafs überdies insbesondere die von uns unterschiedene historisch-metaphysische und die methodologisch-wissenschaftliche Seite der psychologischen Krisis zusammengehören. Denn, dafs man mit der Fragestellung noch nicht im Reinen ist, dies liegt offenbar an dem stillen, aber unausgesetzten Druck, welchen die Metaphysik ausübt, indem sie ihr Grundwasser als ganz verborgenes Gift in das kleinste Äderchen spritzt und keine Quelle mit ihrer Trübung verschont. Und wenn andrerseits die Spezialitäten in der Psychologie so sehr ins Kraut schiefsen, dafs man vor lauter Nebenschossen keinen Stamm und keine Hauptäste mehr sieht, so kann dies nur daher rühren, dafs man es gründlich verlernt zu haben scheint, den Blick stets auf das Ganze gerichtet zu halten. Zwar wissen wir sehr wohl, dafs nur die Arbeitsteilung der Wissenschaft Dauer verbürgt; und insbesondere in der Psychologie ist die Spezialisierung etwas ganz Naturgemäfses und nur die Folge ihrer Vielgestaltigkeit, auf welche wir ja selbst ausdrücklich hingewiesen haben. Dennoch dürfte sich zeigen, dafs Arbeitsteilung in Verbindung mit Einheitlichkeit nirgends so sehr ein Postulat bildet als gerade in der Psychologie. Und da die Vereinigung entgegengesetzter Eigenschaften sich noch stets als grofse Seltenheit erwiesen hat, obwohl sie andrerseits, weil sie Grofses verheifst, den gröfsten Reiz auf uns ausübt, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Psychologie nur unendlich langsame Fortschritte macht. Nun sind wir wahrlich weit genug davon entfernt, die Kühnheit zu hegen, als könnten wir von uns aus wie mit einem Schlage auf einmal einen grofsen Ruck bewirken.

Aber etwas ist doch schon gewonnen, wenn es uns gelingen sollte, die angedeutete Krisis in ihrer vollen Thatsächlichkeit offen zu legen und mit scharfer Deutlichkeit zu schildern.

Denn diesen Vorzug wenigstens wird man der reinen Erkenntnis nicht streitig machen wollen, dafs, sofern in ihr der Gegensatz und oft grofse Abstand zwischen Theorie und Praxis wegfällt, wenn sie sich nur erst zu fafsbarer Gestalt emporgearbeitet hat, von selbst zum unverlierbaren Besitztum wird. So wird in unserem Falle, ganz anders wie in einer gewöhnlichen Krankheit, mit der Einsicht in die Krisis die Krisis selbst verschwinden. Sobald wir unser Antlitz vom Staub und Rufs der Metaphysik rein gewaschen haben, sind wir auch so weit gestärkt und fühlen uns so sehr durchklärt, dafs wir nicht mehr in den Fehler fallen, aus Angst vor der Metaphysik den Zusammenhang mit dem Ganzen zu verlieren, sondern nun gerade im Gegenteil mit freiem und sicherem Blick das Auge überallhin schweifen lassen. Und bei dieser Musterung werden wir dann vielleicht die Entdeckung machen, dafs die Psychologie in der Reihe der verschiedenen Arten der Verwertung des Rohstoffs der Erfahrung, von welchen Verwertungs- und Bearbeitungsarten die Wissenschaft nur eine ganz bestimmte neben noch anderen Gestaltungen übernimmt, so sehr in der Mitte steht und einen Knotenpunkt bildet, dafs wir uns vor die Frage gestellt sehen, zu welchen Gestaltungen giebt die menschliche Erfahrung überhaupt Anlafs? Kann es neben dem ästhetischen, neben dem praktischen und technisch-naturwissenschaftlichen Verhalten noch so etwas wie Geisteswissenschaften geben? Sind diese letzteren nicht vielmehr sowohl aus spezifisch wissenschaftlichen als gewissen anderen Bestandteilen zusammengesetzte Mischprodukte? Und wie sollen wir die Psychologie kennzeichnen? Läfst sich ein Einheitsbegriff der Psychologie mit dem spezifischen Charakter der Wissenschaft gewinnen oder nicht? Und wenn die Psychologie nur als Mischprodukt fafsbar sein sollte, kann es dann gelingen, sie, wenn nicht als Spezial*wissenschaft*, so doch überhaupt noch als Spezial*gebiet* abzugrenzen? Oder ist selbst auch dies vielleicht eine Unmöglichkeit, und was für ein Ausweg bietet sich dann? Bevor wir jedoch auf diese Fragen eintreten, welche ja offenbar die methodologische Krisis der Psychologie anklingen lassen, haben wir zuerst ihre metaphysische Krisis und d. h. die Beeinflussung der modernen wissenschaftlichen Psychologie durch verschiedene Gestalten des Spiritualismus in Angriff zu nehmen.

II. Die metaphysische Krisis oder der Spiritualismus und die Psychologie.

1. Wundt und seine Definition der Psychologie[1]).

Die speziellen kritischen Auseinandersetzungen des Verfassers und insbesondere seine Polemik mit KÜLPE lassen wir beiseite und ziehen direkt seine Definitionsformel in Betracht.

Und sogleich machen wir hier die Wahrnehmung, dafs diese Definition sich nicht blofs sehr undurchsichtig und sehr umständlich ausnimmt, sondern uns sogar in die gröfste Verlegenheit versetzt, weil sie in uns eine Menge Vorstellungen wachruft, die richtungslos als matte, schwache Umrisse ineinander verschweben und uns wie in einen Dunst und Qualm einhüllen, so dafs wir von einem bedeutungsvollen Kern oder einem reizenden, das Ziel leise ankündigenden Hintergrund auch nicht die mindeste Spur entdecken. Zählen wir vorerst gewissenhaft alles auf, wovon die Definition spricht. An der Spitze (S. 11 u. 12) steht der Satz, dafs die Erfahrung zwei zusammengehörige Faktoren: „die Erfahrungsobjekte und das erfahrende Subjekt“ enthalte. Nun folgt weiter eine Andeutung über das Verhältnis von Psychologie und Naturwissenschaft in dem Sinne, dafs die letztere (Naturwissenschaft) vom Subjekt abstrahiere, wodurch sie einen „hypothetischen“ und „abstraktbegrifflichen“ Charakter annehme. Die Psychologie ihrerseits hebe die naturwissenschaftliche Abstraktion wieder auf, um die Erfahrung in ihrer „unmittelbaren Wirklichkeit“ zu untersuchen. Diesen zwei Hauptbestimmungen endlich sind an dritter und vierter Stelle noch zwei weitere Sätze angereiht, die je mit „daher“ und „demnach“ in das Satzgefüge eingreifen und also wie eine Art Folgerung aus dem Früheren angesehen werden möchten. Die erste dieser Folgerungen hebt nun die Wechselbeziehungen der „subjektiven und objektiven Faktoren der unmittelbaren Erfahrung“, sowie die „Entstehung“ der einzelnen Inhalte der letzteren (der unmittelbaren Erfahrung) und ihres „Zusammenhangs“ hervor und bezeichnet beides (die Wechselbeziehungen und die Entstehung) als Aufgabe der Psychologie. Die zweite Folgerung fafst das Definitionsergebnis zusammen und charakterisiert abschlufsweise die Psychologie in ihrem Ver-

[1]) Unsere Kritik bezieht sich auf die S. 1 Anm. 1 bezeichnete Abhandlung von WUNDT.

hältnis zur Naturwissenschaft als eine „unmittelbare und anschauliche“ Erkenntnisweise, insofern (im Gegensatz zur Naturwissenschaft) das „Substrat ihrer Erklärungen die Wirklichkeit selbst, ohne Anwendung abstrakter Hilfsbegriffe“ sei.

Nachdem wir so die Definition beisammen haben, wollen wir nun im besonderen angeben, weshalb wir mit ihr nichts anzufangen wissen. „Anschaulich und unmittelbar,“ hörten wir, sei die Psychologie; „mittelbar (abstraktbegrifflich) und hypothetisch“ die Naturwissenschaft. Und hierin soll zugleich eine Definition der Psychologie enthalten sein. Aber wie? Wundt selbst (S. 44 Anm.) hebt ausdrücklich hervor, dafs das die Psychologie charakterisierende Prädikat „anschaulich“ keineswegs so mifsverstanden werden dürfe, als ob damit jede Abstraktion ausgeschlossen werden sollte; denn ohne Abstraktion (Begriffsbildung) könnte ja eine Wissenschaft natürlich gar nicht zustande kommen. Also kann doch wohl auch im Sinne Wundts mit der Gegenüberstellung von anschaulich und abstraktbegrifflich nichts anderes gemeint sein als mehr oder weniger anschaulich bezw. abstrakt. Daraus jedoch, angenommen die entsprechende Charakterisierung von Naturwissenschaft und Psychologie sei zutreffend, würde sich indes nichts weiter ergeben, als dafs es anschauliche Wissenschaften wie z. B. (im Sinne Wundts) die Psychologie und weniger anschauliche (abstraktbegriffliche) Erkenntnisweisen (wie z. B. die Naturwissenschaft) gebe. Dafs aber dieses Unterscheidungsmerkmal für sich allein zu einer Definition, wie sie dem Verfasser vorschwebt, nicht ausreicht, beweist er selbst dadurch, dafs er noch eine Reihe weiterer Bestimmungen, welche wir alle aufgezählt haben, für nötig findet. Prüfen wir also auch sie. Da sind zuerst die Prädikate: „mittelbar und unmittelbar“, welche immer in Verbindung mit „anschaulich“ (unmittelbar und anschaulich) und „abstraktbegrifflich“ (mittelbar und abstraktbegrifflich) genannt werden, und entsprechend dazu dienen, die Naturwissenschaft als mittelbare, und dagegen die Psychologie als unmittelbare Erkenntnis zu bezeichnen. Das Neue, was in dieser Kennzeichnung liegt, weist jedoch offenbar auf etwas anderes, und zwar auf den Zusatz, dafs die Naturwissenschaft nicht nur überhaupt die mittelbare, sondern insbesondere auch jene Erkenntnis sei, welche aufser der „konkreten Wirklichkeit“ noch „hypothetische Hilfsbegriffe“ nötig habe. Doch müssen wir sogleich noch einen Schritt weiter gehen; denn wenn man die „hypothetischen Hilfsbegriffe“ im nächstliegenden (prinzipiell-empiristischen) Sinne versteht, dann wäre wohl gerade

Wundt, in Hinblick auf sein Lehrbuch der Psychologie der letzte, welcher Hilfsbegriffe und Hypothesen von der Psychologie auszuschliefsen sich für berechtigt halten dürfte. Und in der That setzt denn auch Wundt, wozu er ja ein Recht hatte, von vornherein schon bei der Aufstellung seiner Hauptdefinition der Psychologie seine gesamte Erkenntnistheorie und Metaphysik bei seinen Lesern als hinlänglich bekannt voraus. Und daher kommt es, dafs man, wenn Wundt von hypothetischen Hilfsbegriffen spricht, immer und ohne weiteres, wie er selbst bemerkt und worauf wir im Verlaufe gleichfalls stofsen werden, an den metaphysischen Substanzbegriff, wie er in seinen philosophischen Hauptschriften vorgefunden wird, zu denken hat. Mit Rücksicht auf unsere Definition der Psychologie besagt dies nun aber ja gar nichts anderes, als dafs die Naturwissenschaft nicht wie die Psychologie eine im ganzen Umfange rein empirische Wissenschaft sei. Da jedoch Verf., dafs die Psychologie eine rein empirische Wissenschaft sei, als so selbstverständlich voraussetzt, dafs dieser Umstand gar nicht zur Definition selbst gehört, sondern ihre Vorbedingung bildet, so hat insofern alles, was wir bis jetzt über das Verhältnis von Naturwissenschaft und Psychologie zu einander hörten, zur Definition der letzteren auch nicht ein Jota beigetragen. Um also zu erfahren, ob nicht vielleicht wenigstens ein Stückchen von einer Definition aufzufinden sei, müssen wir noch ihre übrigen Bestandteile einer Prüfung unterziehen. Diese noch übrigen Bestandteile, wie wir schon wissen, weisen der Psychologie die Doppelaufgabe zu, einerseits die Beziehungen der „subjektiven und objektiven Faktoren der Erfahrung“ und andrerseits subjektiven Inhalt und Ursprung der Erfahrung überhaupt festzustellen. Diese Bestimmungen könnte man immerhin als vorläufige und daher provisorische Definition dann gelten lassen, wenn sie sich fruchtbar erwiesen hätte. Und wie es hiermit steht, werden wir erfahren, wenn wir zusehen, über welche Argumente Wundt verfügt, wenn er den Versuch macht, gleichzeitig sowohl seine eigene Definition zu verteidigen, als die naturwissenschaftliche Psychologie auf das Niveau eines „relativ untergeordneten Hilfsprinzips“ herabzusetzen.

Gegen die physiologische Richtung der Psychologie nimmt Verf. mit drei Hauptargumenten (S. 17 u. 31—36) Stellung. Er behauptet 1) dafs von Funktionsbeziehungen zwischen physischen und psychischen Werten überhaupt nicht die Rede sein dürfe, weil jene Beziehungen „unendlich vieldeutig“ seien;

2) bemerkt er, dafs die „Wert- und Zweckbestimmungen“, also gerade das in eminentem Sinne Psychische, ganz aufser das Gebiet der Naturwissenschaften und also auch aufserhalb ihrer Methoden falle.

Endlich 3) sei es ja evident, dafs Physisches und Psychisches ganz „unvergleichbaren“ Gröfsengebieten angehören, so dafs eine „Ableitung“ des einen aus dem andern so wenig Erfolg haben könnte, wie etwa der „Versuch, aus einer Molekularbewegung die Qualität einer Empfindung zu erklären“. Wer also, fügt er schliefslich noch bekräftigend hinzu, wie die physiologische Psychologie, der Naturwissenschaft die „Erklärung“ solcher Bestandteile der Erfahrung aufbürde, wovon jene selbst abstrahiert habe, beweise eben dadurch, dafs der physiologische Standpunkt in der Psychologie von „Hause aus absurd“ und nie zu einem „brauchbaren Prinzip“ der Untersuchung führen könne.

Hier wird der physiologische Standpunkt der Psychologie deswegen abgelehnt, weil sich ihn Wundt, wie es scheint, nicht anders als eine Anwendung des metaphysischen Materialismus zu denken vermag. Nun ist ja gewifs einzuräumen, dafs in der That oft und wohl auch noch fortwährend das psychophysische Parallelprinzip nur als unhaltbares Mischprodukt von Erfahrung und Metaphysik sich in die rein empirische Psychologie einzudrängen oder sie auch vollends zu verdrängen sucht. Aber mufs denn dies so sein? Hat nicht Wundt selbst, wie er sich ausdrückt, die physiologische Betrachtungsweise wenigstens als „relativ untergeordnetes Hilfsprinzip“ der Psychologie zugelassen; und bezeichnet er nicht (S. 34, 35) ausdrücklich als „Hauptgewinn“ des naturwissenschaftlichen Verfahrens in der Psychologie, dafs dadurch „ein für allemal das mystische Unbewufste verschwinde“, und deswegen eben (S. 28), wie wir wohl, ohne von unserem Autor Widerspruch befürchten zu müssen, sagen dürfen, eine „Physiologie der Hirnfunktionen“ auch im eigensten Interesse der Psychologie als „Desiderat“ betrachtet werden darf? So weit wenigstens müfste also auch Wundt zu Gunsten der Psychologie, wie er sie thatsächlich bearbeitet und theoretisch verstanden wissen will, sich auf sein „relativ untergeordnetes Hilfsprinzip“ einlassen, um zu sehen, inwieweit es sich mit der Erfahrung verträgt, und wie es denn kommt, dafs es so leicht in Metaphysik ausartet. Da Verf. selbst, wie wir finden werden, die Antwort auf diese Fragen nicht gegeben hat, so müssen wir diese Lücke selbst ausfüllen. Und dies wird am besten und einfachsten so geschehen, dafs

wir jene gegen das psychophysische Parallelprinzip gerichteten Argumente einer scharfen Prüfung unterziehen.

Also wie verhält es sich zuerst mit der „unendlichen Vieldeutigkeit“ der psychophysischen Funktionsbeziehungen? Doch wohl nicht anders als überall sonst im gesamten Gebiete der Erfahrung, sofern sie als ein Ganzes vielfältiger Änderungsgröfsen in Betracht kommt. Die „unendliche Vieldeutigkeit“ gehört als integrierender Bestandteil zu unserer Erfahrung und durchzieht ihr ganzes Massiv wie das Erz den Fels. Sind nicht Wind und Wetter sehr vieldeutig? Sind es nicht wir selbst; und nicht blofs wenn Stimmung und Laune wechselt, sondern (mehr oder weniger) während unserer ganzen Entwicklung in gesunden und kranken Tagen? Und machen hiervon das Licht, die Wärme, der Schall, die Bewegung und sogar der ruhige Wandel des Himmels eine Ausnahme? Doch freilich machen sie eine Ausnahme, aber nur sofern es uns gelingt, die „unendliche Vieldeutigkeit“ nach und nach durch die wissenschaftliche Arbeit der Jahrhunderte und Jahrtausende mehr oder weniger eindeutig zu machen. Und was für einen Grund nun sollte es geben, diese Denkbarkeit, die vieldeutige Variabilität zu genügender Konstanz und Eindeutigkeit zu gestalten, von irgend einem Gebiete prinzipiell auszuschliefsen? Und Wundt selbst, sofern er wirklich, wie er sagt, eine Physiologie der Hirnfunktionen für ein „Desiderat“ hält, wird gegen jene prinzipielle Denkbarkeit nichts einzuwenden haben. Und ebensowenig ist anzunehmen, dafs er sich die Verwirklichung des Desiderats ganz einseitig und unabhängig vom Zustande der Psychologie denke. Ein anderes freilich ist die prinzipielle Denkbarkeit und ein anderes die mehr oder minder wahrscheinliche Verwirklichung jener Denkbarkeit. Und in unserem Falle erscheint uns in der That die Frage: ob Aussicht einer selbständigen, rein naturwissenschaftlichen (physiologischen) Psychologie vorhanden sei oder nicht, gar nicht als eine müfsige. Wir selbst werden an einer viel späteren Stelle im Zusammenhange der methodologischen Krisis der Psychologie auf diese Frage eintreten. Indes berührt Wundt diesen Punkt mit keiner Silbe, sondern begnügt sich mit der Behauptung, dafs die „unendliche Vieldeutigkeit“ überhaupt und also, wie wir ergänzend und verdeutlichend hinzufügen müssen, prinzipiell von einer funktionellen psychophysischen Beziehung zu reden verbiete.

Und dieses prinzipielle Verbot stimmt allerdings sehr gut mit dem zweiten Argument überein, insofern es die „Zweck-

beziehungen und Wertschätzungen“ durch die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise nicht von ferne beeinträchtigt wissen möchte und sie daher lieber gleich ganz davon ausschliefst. Um so weniger aber stimmt jenes Verbot mit der Zulassung und Anerkennung der psychophysischen Parallelbetrachtung als eines „relativ untergeordneten Hilfsprinzips“. Denn wenn auch nur untergeordnetes Hilfsprinzip, so setzt dasselbe doch im Bereiche seines Umfanges eine funktionelle Beziehung zwischen Physischem und Psychischem voraus. Und wirklich äufsert sich Verf. (S. 33) dahin, dafs jene einfachsten Fälle, in denen die „qualitativen Wert- und Zweckbestimmungen zurücktreten“, eine „annähernd eindeutige Beziehung zwischen physischen und psychischen Gröfsen wohl erwarten lassen“. Dies Zugeständnis drängt uns aber zur Frage: wenn wir in gewissen einfachen Fällen die allgemeine funktionelle Beziehung zulassen, warum sollen wir nicht, der einzigen Aufgabe der Wissenschaft ganz entsprechend, die zusammengesetzten Fälle in einfachere zerlegen und in dieser indirekten Weise daher die physiologische Methode auch auf die „Wert- und Zweckbestimmungen“ übertragen? Warum sollte ihnen dies den mindesten Schaden zufügen, und was hindert, dafs sie nicht ganz dasselbe bleiben können, was sie zuerst waren? Wenn wir keine Bedenken tragen, die Harmonie der Töne und die Symphonie der Farben zu zerlegen und ihre Elementarbestandteile als Änderungsgröfsen psychophysiologisch zu untersuchen, können wir uns dann einen triftigen Grund denken, weshalb ein erweitertes analoges Verfahren an sich keine Berechtigung haben sollte? Und ist es nicht vielmehr ganz im Sinne der wissenschaftlichen Psychologie, wenn wir das funktionelle Parallelprinzip, nicht wie Wundt es macht, so viel als möglich zur Seite schieben, sondern gerade im Gegenteil so weit als möglich durchzuführen suchen? Dafs jedoch bei Wundt sein „relativ untergeordnetes Hilfsprinzip“ in Wahrheit gar kein Prinzip, sondern nichts als ein rein zufälliges, blindes und abgenötigtes Zugeständnis an seine eigene psychologische Praxis ist, dies wollen wir sogleich im Zusammenhang des dritten Argumentes zeigen.

Dieses dritte Argument folgert aus der „Unvergleichbarkeit“ der physischen und der psychischen Gröfsen die „Absurdität“ einer wechselseitigen „Erklärung“ oder „Ableitung“ derselben auseinander. Sowohl Thesis als Folgerung dieses Argumentes richten sich jedoch nicht blofs gegen Metaphysik, sondern sind selbst metaphysisch, weil sie ihre Kraft einem Begriffsontologismus entnehmen, welcher kein anderes theo-

retisches Mafs als das Schema von Folgerung und Vordersatz kennt und daher, wenn er sich an den Strom der Erfahrung heranwagt, auch sogleich in jene, um mit WUNDT zu reden, „unendlich vieldeutige“ Welle der „Erklärung und Ableitung“ untersinkt. „Unvergleichbar“ sind im Geiste jener isolierenden Abstraktion, wie sie in der 'Logik' üblich ist, alle Begriffe, sobald sie Gattungstypen angehören, welche in verschiedener Richtung liegen und durch keinen gemeinsamen höheren Begriff mehr zusammengehalten werden. Nur folgt aus dieser technisch zugestutzten 'Disparität', welche wir ja allerdings auch auf den Fall des Physischen und Psychischen übertragen können, nicht das mindeste gegen die thatsächliche Zusammengehörigkeit und Unzertrennlichkeit der Grundbestandteile der Erfahrung. Und auch WUNDT hebt die Einheit des Physischen und Psychischen in diesem rein thatsächlichen Sinne wiederholt hervor, wenn er Psychologie und Naturbetrachtung als die einander ergänzenden Erkenntnisweisen der einen und einheitlichen Erfahrung bezeichnet. Dies genügt für unsere augenblicklichen Zwecke vollständig; und ohne uns auf die prinzipielle Frage einzulassen, inwiefern sich die Unvergleichbarkeit des Physischen und Psychischen nicht blofs mit dem Standpunkte der üblichen Logik, sondern auch mit demjenigen der Erfahrung verträgt, so ergiebt sich schon aus dem Gesagten, dafs einerseits Analyse und Beschreibung von Thatsachen und andrerseits logisch-technische Begriffsgruppierung streng auseinander zu halten sind. Und dasselbe gilt auch für das deduktive Verhalten, gleichviel ob es sich im übrigen auf selbstgemachte Begriffe oder auf Thatsachen stützt. Da wir nun aber gewohnt sind, das deduktive Verfahren, sofern es ein Besonderes einem höheren Allgemeinen unterordnet, gerade in bevorzugtem Sinne als „Ableiten“ oder „Erklären“ zu bezeichnen, so wollen wir, nur gerade im Interesse unseres nächsten Zweckes, die an sich in der That „unendlich vieldeutige“ Erklärung in dem Sinne eindeutig machen, dafs wir darunter die Einordnung eines Besonderen in die zugehörige übergeordnete Sphäre eines Allgemeineren verstehen. Gilt dies, dann geht es nicht mehr an, die „Erklärung“ und „Ableitung“ auf die Analyse und Gruppierung von Thatsachen unterschiedslos zu übertragen. Denn das Physische und Psychische, um uns an unseren Fall zu halten, steht zu einander weder in einem Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, noch demjenigen einer logisch-technischen Begriffszusammenstellung. Gleichwie man daher beispielsweise nicht von einer Erklärung oder Ableitung, sondern nur etwa von

einer Formulierung der mathematischen Axiome, und in ähnlichem Sinne keineswegs von einer logischen Deduktion der chemischen Elemente spricht: ebensowenig hat es einen Sinn, das Erklären und Ableiten auf das Verhältnis des Physischen und Psychischen anzuwenden, weil wir in diesem Falle eine Grunderfahrung vor uns haben, deren Befund einfach festzustellen, aber nicht mehr weiter abzuleiten ist.

Wundt macht gewissen Metaphysikern der Psychologie die Absurdität einer Ableitung des Psychischen aus dem Physischen zum Vorwurf, und er thut dies aus einem solchen Geiste und einer solchen Gesinnung heraus, als ob das psychophysische Parallelprinzip, sofern es zu einem rein methodologischen Hauptgrundsatz der Psychologie gemacht wird, überhaupt und prinzipiell mit der gerügten Absurdität behaftet sein müſste. Dies aber eben beweist, daſs Wundt nicht nur überhaupt Metaphysiker, sondern ganz gegen seine Absicht überdies durch und durch metaphysischer Psychologe ist. Denn Thatsachen und „Erklärungen“ flieſsen bei ihm derart zusammen, daſs er, sobald nur die Thatsachen sich nicht mehr so „unvergleichbar“ ausnehmen wie Physisches und Psychisches, sondern entweder ganz dem Physischen oder ganz dem Psychischen angehören, nicht bloſs kein Bedenken mehr trägt und es noch weniger für absurd hält, sondern es wie natürlich und selbstverständlich findet, beispielsweise „Psychisches aus Psychischem“ ohne weiteres zu „erklären“. Und dennoch ist es vom Standpunkte der Erfahrung aus dieselbe „Absurdität“, ob wir ungleichartige („unvergleichbare“) oder gleichartige Thatsachen schlechtweg voneinander ableiten; wie es andrerseits ebenso berechtigt als wissenschaftlich ist, Thatsachen als ein zusammengehöriges und unzertrennliches Ganzes zu beschreiben und festzustellen, gleichviel ob sie aus einander gleichartigen oder im Gegenteil unter sich verschiedenartigen und gegensätzlichen Bestandteilen zusammengesetzt sind. Hierzu im Gegensatz behauptet der Verfasser, daſs sich mit dem psychophysischen Parallelprinzip weder ein „logisches noch ein kausales, sondern nur ein rein äuſserliches Verhältnis der Koexistenz oder Folge“ vereinbaren lasse. Danach also scheint Wundt so etwas wie einen begrifflichen Ausdruck reiner Thatsachen gar nicht zu kennen; und doch liegt nichts als ein solcher Ausdruck im Parallelprinzip, wenn man es nicht metaphysisch umdeutet und zu einer Erklärungsart macht, die auf derselben Stufe mit jenen Spekulationen steht, welche die Finsternis das Licht gebären und Saturn in seinen eigenen

Kindern sich selbst verschlingen lassen. Und im Prinzip, wenn auch nicht in der speziellen Art, gehört ja auch das „kausale" und „logische" Verhältnis, welches Wundt postuliert, derselben Spekulation an, weil es nicht etwa aufgestellt wird, um speziellere Sätze aus allgemeinen Gesetzen abzuleiten, sondern als Rezept dienen soll, um Thatsachen aus anderen (gleichartigen!) Thatsachen, wie z. B. „Psychisches aus Psychischem" hervorzuzaubern (zu „interpretieren"). So steht Wundt am Scheideweg; er ist vor die Wahl gestellt, sich entweder einer reinen Geisterpsychologie zu überliefern, oder das psychophysische Prinzip seiner zweideutigen, um nicht zu sagen „unendlich vieldeutigen" Stellung eines „relativ untergeordneten Hilfsprinzips" zu entheben und es ohne prinzipielle Einschränkung anzuerkennen. Wundt hat die Wahl getroffen und giebt seinem Hilfsprinzip mit den Worten (S. 46) den Rest, dafs die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise in der Psychologie von nur „transitorischer" Bedeutung und eben deswegen für die „eigentliche psychologische Erklärung" unzulässig sei. Und dieser eigentlichen Psychologie, welche in der Abhandlung als „Aktualitätstheorie" und „Voluntarismus" enthalten ist, müssen wir nun noch einige Aufmerksamkeit schenken.

Da Verf. schon von Anfang und fortwährend von einem „erfahrenden Subjekt", welches auch als „eigentliches Subjekt" oder als „Träger der Erkenntnisfunktionen" (S. 15 u. 26) bezeichnet wird, spricht, so mufs offenbar die eigentliche Psychologie dieses eigentliche Subjekt zum Gegenstande haben. Dieses Subjekt nun wird uns als reine Aktivität (Willenssubjekt) vorgestellt und soll insbesondere als Repräsentant des Psychischen überhaupt insofern angesehen werden, als darin alles Materialistisch-Substanzielle getilgt und allein das reine Werden und Wechseln der „unmittelbaren Erfahrung" („inneren Wahrnehmung") festgehalten werde. Neben dem Materialistisch-Substanziellen giebt es aber bekanntlich im Reiche der Spekulation auch ein Spiritualistisch-Substanzielles. Und es ist nur so lange zutreffend, die Gesamtheit der psychischen Inhalte als Vorgänge aufzufassen, als wir sie auf unsere natürliche Umgebung und auf unseren eigenen Körper beziehen. Denn da reine, im Nichts schwebende Vorgänge jede Beziehung mit der Erfahrung eingebüfst haben und auch nicht durch die leiseste Analogie mehr mit ihr verbunden bleiben, so hat Wundt durch seine reine Aktivität einfach die materielle mit der spirituellen Substanz vertauscht.

Oder wie soll man es sonst verstehen, dafs Werden und Wechsel der psychischen Vorgänge so sehr in den Vordergrund

gestellt werden, dafs man jeden festen Bestand und natürlichen Halt vermifst?

Der wahre spirituelle Philosoph freilich weifs dies besser; einen natürlichen Halt und festen Bestand braucht er gar nicht, ja er fürchtet ihn sogar, weil er sich die physischen Bestandteile der Erfahrung nur unter der metaphysischen Hülle seines materialistischen Widerpartes zu denken vermag. Und macht nicht Wundt selbst mit dürren Worten (S. 39) ein solches Geständnis, wenn er erklärt, dafs der logische Begriff eines Subjektes der innern Erfahrung allerdings nicht entstehen könnte, ohne eine zu Grunde liegende reale Einheit, und dafs diese (reale Einheit) lediglich in dem Zusammenhang der psychischen Vorgänge selbst gegeben sei? Nun, mehr als ein solches Bekenntnis brauchen wir nicht. Wundt verwechselt ganz einfach Realität und reale Einheit.

Als Realitäten freilich darf man die psychischen Aktivitäten sehr wohl bezeichnen, und schon glaubt der Philosoph (S. 39 Anm.) vollkommen gewonnenes Spiel zu haben, wenn er sich dagegen verwahrt, dafs seine Willenseinheit der Seelensubstanz gleichgesetzt werden möchte, als ob nicht, wie er mit siegesgewisser Zuversicht erläuternd hinzufügt, „ein Zusammenhang von Vorgängen ebenso real sein könnte wie ein relativ dauerndes Objekt“. Gewifs kann ein solcher psychischer Zusammenhang ganz wohl 'real' genannt werden, sobald man ihn als unzertrennlichen Begleiter gewisser zugehöriger physischer Bestandteile betrachtet. Aber Wundt vergifst eben, dafs Realität (Sachlichkeit, 'Existenz') und reale Einheit (Individualität) nicht dasselbe sind, und dafs vom Standpunkte der Erfahrung aus der „psychische Zusammenhang“ nicht als reale (sachliche), sondern nur als abstrakte (begriffliche oder ideelle) Einheit zulässig ist.

So befinden wir uns mitten in dieser empirischen (!) Psychologie auch zugleich mit einem Schlage mitten in der spirituellen Metaphysik, und es braucht wahrlich keine lange Vorbereitung mehr, um von dieser „eigentlichen Psychologie“ aus schliefslich auch noch bis zur eigentlichen Metaphysik zu gelangen. Wenn nämlich Verf. (S. 60—64) die „reine Willenseinheit“ als „imaginär-transzendente Einheitsidee“ („Vernunftidee“) bezeichnet, von welcher die empirische Psychologie für ihre Zwecke keinen Gebrauch machen dürfe, so ist diese von der Metaphysik als transzendente Idee bezeichnete Einheit offenbar dasselbe, was die reale psychische Einheit ist. Beide metaphysische Wesenheiten haben nur gleichsam ihr Vorzeichen

geändert. Die reale psychische Einheit ist noch mit ein wenig Erfahrung insofern überkleidet, als sie sich direkt an die „Willensthätigkeit“ anlehnt, wogegen die reine transzendente Einheitsidee in ihrer entkleideten Reinheit sich ganz ins Nebelhaft-Abstrakte zurückzieht. Und dies ist auch ganz der naturgemäſse Gang. Denn was der Philosoph (S. 62) als „regelmäſsigen Fortschritt vom Gegebenen aus“ und Aufstieg zu einer höchsten (transzendenten) Einheitsidee betrachtet, ist in Wahrheit jener Zersetzungs- und Degenerationsprozeſs, welcher mit einer naiven, aus Erfahrung und Spekulation wildwüchsig und unterschiedslos zusammengesetzten Metaphysik beginnt und vor seinem reinlichen Ende in einer Reihe von Misch- und Zwischenstufen verläuft. Wundt nun repräsentiert in seiner Person zwei Hauptstadien dieses allgemeinen entwicklungsgeschichtlichen Vorgangs. Seine sogenannte empirische Psychologie ist eine mit spezieller Erfahrung versetzte Metaphysik; und seine eigentliche Metaphysik eine geisterhafte Schattenprojektion gewisser allgemeiner Grundzüge der Erfahrung. Die (transzendente) „Vielheit einfacher in Wechselwirkung stehender Willensthätigkeiten“ ist doch augenscheinlich nichts anderes als eine spieſsbürgerlich verkümmerte und ihrer himmlischen Selbstgenügsamkeit beraubte Gesellschaft Leibnizischer Monaden. Und inwiefern andrerseits die psychische Thätigkeit überhaupt (S. 54) als „Trieb“ und gemeinsamer Ausgangspunkt des „Vorstellens und Wollens“ ausgesagt wird, insofern haben wir entweder die „Einheit des Selbstbewuſstseins“ als spezielle Seelensubstanz vor uns, oder wir bewegen uns einfach auf der Bahn einer bloſsen Wort- und Terminologie-Verschiebung von derselben Art, wie wenn man nicht nur die ausgereifte Frucht (die konkrete menschliche Handlung), sondern auch schon die Fruchtknospe (die keimhafte Anlage des appetitiven Verhaltens) schlechtweg als Frucht (‘Trieb’, ‘Wille’ und ähnlich) bezeichnen wollte. Und wie endlich die Psychologie und die Metaphysik zu einer Chimära und einem Zwillingspaar zusammenwachsen, ersieht man (S. 62) daraus, daſs das „Moment der Thätigkeit oder des Wollens als die metaphysische Grundlage“ des Subjekts und das „Moment des Leidens“ als dieselbe Grundlage der dem Subjekte „gegebenen Objekte“ hingestellt wird. Etwas weiter zurück in den geschichtlichen Verlauf der Spekulation deutet (S. 19) die Bemerkung, daſs von der „objektiven Wirklichkeit“ gewisse Bestandteile als „subjektiv“ auszuscheiden seien. Diese freilich nur vereinzelte Bemerkung ist wohl nur eine selige Wiedererinnerung an die einstmalige Herrlichkeit der primären

und sekundären Qualitäten. Denn daneben (S. 45) taucht auch die ganz anders wohin weisende, wenn auch etwas dämmerhafte Ahnung auf, welche wie eine sanfte Mahnstimme und ein leiser Weckruf klingt. Die in der neueren Naturwissenschaft immer festeren Fufs fassende Elimination der 'Substanz', an welcher unser Philosoph, wenn auch nur in Gestalt einer „metaphysischen Hypothese“ festhält und gestützt worauf er sogar von einem „fundamentalen Unterschied“ zwischen Psychologie und Naturwissenschaft spricht: diese immer mehr fortschreitende Elimination also, welche, wie Verf. sich fast wörtlich ausdrückt, auf eine metaphysikfreie Beschreibung der Naturerscheinungen zielt, mutet ihn an wie eine „Reaktion“, welche, möge sie Erfolg haben oder nicht, jedenfalls eine „auch erkenntnistheoretisch höchst bedeutsame Erscheinung“ sei. Nur schade, dafs diese Stimme es nur zu einem schüchternen Ausklang und nie zu einem kräftigen Anklang brachte. Die Psychologie freilich nennt Wundt nicht nur überhaupt eine empirische, sondern sogar eine anschauliche und konkrete Wissenschaft; und doch haben wir nicht nur in seiner allgemeinen Definitionsformel, sondern in der ganzen grofsen Abhandlung keinen Deut von Anschauung entdeckt.

Der einzige in der That erfahrungsmäfsige Ansatz, nämlich das Aperçu, dafs es, wie mehrmals (S. 7 und 10) hervorgehoben wird, nicht der Gegenstand, sondern der Standpunkt und die Betrachtungsweise sei, was Psychologie und Naturwissenschaft sowohl voneinander scheide, als andrerseits auch wieder zur Einheit zusammenfasse, hat nicht stand gehalten und hat sich als taube Nufs erwiesen. Denn Schritt für Schritt und bei jeder Berührung ist alle Anschauung und alle Erfahrung in Staub zerfallen. Und dennoch hat es in gewissem Sinne seine guten Gründe, dafs ein so blutleerer Spiritualismus, gleichsam wie uns gewöhnlichen Sterblichen zum Hohn, sich gerade die Miene einer vollen und anschaulichen Erfahrung aufsetzt. Denn gleichwie am Anfang der Spekulation, solange die kühnen Wasser von überall her ineinander fluten, alles in einer gleichmäfsigen Trübung erscheint und dementsprechend auch alles, jedenfalls der Sache, wenn auch nicht den Worten nach, als Erfahrung zur Aussage gelangt: so scheint etwas Ähnliches wiederum einzutreten, wenn an ihrem (der Spekulation) Ende die durch erstickende Stoffanhäufung und bohrende Abstraktion lendenlahm gewordene Phantasie den Stoff nicht mehr bewältigt, sondern ihren schwachen Augen entsprechend alles nur wie in der dunkeln Abenddämmerung

oder im schwankenden Morgentraum sieht, so dafs wir unsere schwachen Sinneseindrücke zusammen mit den aufsteigenden Geistesnebeln zu einem verschwommenen Ganzen verquicken und nun gar keinen Grund mehr haben, nicht auch so etwas zur Erfahrung zu machen. Wenn daher WUNDT von seinem Standpunkte aus gewisse, gleichfalls mit dem Zeichen der Erfahrung gestempelte Theorieen der HERBART'schen Schule (S. 5 u. 9) als ein Gewebe von allerlei „Hypothesen und Fiktionen" und „empirische Verkleidung einer metaphysischen Begriffsbestimmung" charakterisiert: so müssen wir von unserem Standpunkt aus die WUNDT'sche, bis auf einige Randverzierungen vollständig ausbleibende Erfahrung als die vielleicht ärgste unbewufste Ironie und Satire auf sich selbst ansprechen, welche je das Licht der Welt erblickt hat. Dieses Schlufs- und Gesamturteil bezieht sich indes natürlich nur auf die besprochene Abhandlung. Ob nicht vielleicht unabhängig von ihrer allgemeinen Definition und Theorie die spezielle Psychologie des Verfassers etwas Haltbareres enthält als dieser ihr prinzipieller und allgemeiner Teil: dies zu untersuchen, behalten wir uns wenigstens für eine spätere Stelle vor.

2. Das Lehrbuch der allgemeinen Psychologie[1]) von Johannes Rehmke.

Von der an sich richtigen Einsicht geleitet, dafs die Psychologie mit den Voraussetzungen der allgemeinen Philosophie in engster Beziehung steht, setzt sich REHMKE gerade die besondere Aufgabe, den angedeuteten Zusammenhang aufzuzeigen und der Psychologie als Spezialwissenschaft ihre eigentümliche und selbständige Stellung anzuweisen. Und als Spezialwissenschaft, so wird weiter vorausgesetzt, hat die Psychologie, wie jede andere Einzelwissenschaft die Aufgabe: die Gesetze eines besonderen „Veränderlichen" festzustellen. In der Psychologie nun steht dieses Veränderliche keineswegs fest; und eben die Frage, was dieses psychologische Veränderliche sei, gestaltet sich für REHMKE zur Kardinalfrage. Denn man darf wohl behaupten, dafs das ganze Werk hauptsächlich nur die angedeutete Frage durch eine reinliche Abgrenzung des „Seelen-Konkreten" vom Ding-Individuum zu beantworten versucht. Und dementsprechend

[1]) Lehrbuch der allgemeinen Psychologie von Prof. Dr. JOHANNES REHMKE. Leipzig (Leopold Voss) 1894. 580 S.

entsteht für uns die Frage: Wie hat Rehmke diesen Versuch durchgeführt, und welche Folgerungen ergeben sich daraus für die spezielle Psychologie?

Wir schicken voraus, dafs Verf. die Ausdrücke „Konkretes“ (Konkret-Veränderliches) und „Individuum“ (veränderliches Individuum) einander gleichsetzt und nun die Behauptung aufstellt: neben dem 'Ding' giebt es eine „Seele“, die ebenso selbständig wie das Erstere und als „Seelen-Konkretes“ ein Individuum in dem Sinne ausmacht, dafs der aus „Leib“ und „Seele“ zusammengesetzte Mensch aus zwei Konkreten (Individuen), nämlich neben dem Körper noch aus dem Individuum Seele besteht und auf diese Weise gleichsam ein aus zwei Neben-Individuen zusammengesetztes Individuum höherer Ordnung darstellt. Obwohl nun hiermit die Seele als Individuum in analogem Sinne wie wir das 'Ding' (Körper) als Individuum bezeichnen, hingestellt wird, so vergifst Rehmke andererseits nicht, uns fortwährend einzuschärfen, dafs, obzwar Individuum, die Seele dennoch keineswegs ein „Ding“, sondern eben ein „Seelen-Konkretes“ sei, und als solches wenigstens „begrifflich“ in denkbar schärfstem, alles gemeinsame Gattungsmäfsige ausschliefsenden Gegensatz zum „Ausgedehnten“ stehe. Und nun eben, statt mit dem älteren Spiritualismus die Seele immer wieder zu einem Seelen-Ding zu machen, komme alles darauf an, sie (die Seele) in ihrer Reinheit, in ihrer Immaterialität und vollständigen Unberührtheit mit dem 'Stoff' dennoch als Konkretes (Individuum) festzuhalten.

„Ich denke, fühle und will“ (S. 46), meint der Philosoph, sind Worte, die jeder von uns sofort versteht, weil sich jeder als Ich und d. h. als Ich-Konkretes kennt.

Soweit man sie gerade nötig hat, versteht diese Worte allerdings jedermann. Wie aber dann, wenn man mit Rehmke das „Individuum“ nicht etwa nur auf den ganzen Menschen, sondern auch auf ein spezielles, neben dem „Leib“ bestehendes Ich überträgt? Denn aus der wiederholten Kennzeichnung des Hauptmoments jenes Ich als einer absoluten Einerleiheit und Einfachheit werden wir so wenig klug, dafs wir den Unterschied zwischen ihr und einer leeren Negation in keiner Weise anzugeben wüfsten. Und wenn wir ferner bedenken, dafs es uns einerseits in keiner Weise einleuchtet, auf welchen anderen Umstand gestützt, als dafs wir in der weiteren Umgebung sowohl als bei uns selbst relativ selbständige Körper vorfinden, von Individuen noch sonst im selben Sinne die Rede sein könnte, und dafs uns andrerseits das Denken, Fühlen und

Wollen, obwohl nicht schlechtweg ein „Ausgedehntes", doch nur in engstem Zusammenhang und in fortwährender Beziehung zu diesem Ausgedehnten ein Gegenstand der Erfahrung ist: dann befinden wir uns, nachdem wir kaum den Fuſs recht aufgesetzt, schon in einer Sackgasse und wissen nicht wo aus noch ein, wenn uns der Philosoph sein „ich denke, fühle und will" als das „unmittelbare Seelengegebene" wie einen Schlagbaum vor die Füſse wirft. Doch vielleicht lichtet sich das Dunkel, wenn wir uns an eine andere Stelle begeben und mit dem Verf. sein Ich in seiner besonderen zentralen Stellung als „Subjekt-Moment" und „Einheit stiftende Kraft" ins Auge fassen. Denn in dieser Einheit des Seelenkonkreten soll sich sein Unterschied vom Ding-Individuum besonders deutlich offenbaren. Indes, um dies zu zeigen, fühlt sich Rehmke genötigt, vorerst dem Veränderlichen überhaupt (S. 41—50) seine Aufmerksamkeit zu schenken, denn das Konkrete und folglich auch die konkrete Einheit (Ding- und Seelen-Individuum) sind ja eben das Veränderliche.

Um zu sehen, in welchem Sinne unser Philosoph wie andere Dialektiker auch sobald sie das Veränderliche gewahr werden, welches sich einem steifen Begriffsnetz nicht fügen will, durch eine schwierige Frage belästigt wird, halten wir uns am einfachsten an die von ihm gewählten Beispiele. Wir pflegen zu sagen: die Frucht am Baume verändert ihre Farbe; das Kind zeigt eine andere Gestalt, wenn es gröſser wird; die Bewegung hat ihre Richtung und Geschwindigkeit geändert. Und hierauf erwidert uns der Verfasser, daſs der Sinn dieser gewöhnlichen Redeweise erst noch festgestellt werden müsse, denn weder Farbe, noch Gestalt, noch Geschwindigkeit und Richtung hätten sich in Wahrheit geändert. Und warum nicht? Weil, antwortet uns Verf., einerseits Farbe, Gestalt und Bewegung als wechselnde Eigenschaften nur eine Zeitlang sind und dann nicht mehr sind, und weil andrerseits dieselben Prädikate als Gattungsmerkmale verharren und folglich weder die besondere Gestalt, Farbe und Bewegung, noch die zugehörigen Gattungen sich geändert haben können. Dies nun wäre das Problem, und wie gestaltet sich die Lösung? Als lösender Mittelbegriff fungiert das sogenannte „abstrakte Individuum". Rehmke nämlich versteht hierunter alle jene Gebilde, welche, wie beispielsweise rot, rund u. dgl. zwar individualisiert, aber doch Begriffe sind, so daſs er zwischen die höheren Allgemeinbegriffe und die konkreten Individuen noch das Mittelding des abstrakten Individuums schiebt. Sprechen wir nun, wie ge-

wohnt, von einem sich verändernden Ding, so heifst dies im Sinne des Philosophen, dafs eine Reihe abstrakter Individuen oder wie sie auch genannt werden, „Augenblickseinheiten“ in ihrer Gattung sich identisch (S. 44), aber in ihrer Besonderheit verschieden erweisen.

O das böse Veränderliche! Wie viel macht es doch den Philosophen zu schaffen, und was für eine Veränderung ist mit einem Schlag unter den Händen unseres Philosophen mit dem konkreten Veränderlichen vor sich gegangen!

Dieses Konkrete (Individuelle) ist ja vollständig verschwunden, und an seine Stelle die rein begriffliche Beziehung von Gattung und Art getreten!

Doch nein, das „Konkrete“ ist geblieben, aber als was für ein Wechselbalg!

Die abstrakten Individuen, welche das Konkrete (Dingliche) zusammensetzen, mufsten, da nun doch einmal von Veränderung die Rede war, zu hypostasierten Abstraktionsprodukten werden und in dieser Schwebe zwischen Ding und Begriff sich in „Augenblickseinheiten“ verwandeln; Wesen, die offenbar nur noch mit dem Saum ihres Kleides unsere Erfahrung streifen, sonst aber in einer ganz unsichtbaren Heimat wohnen und folglich aus dem Veränderlichen alles Veränderliche mit sich ins Feenland genommen haben. Denn mit lauter „abstrakten Individuen“ kann man nur noch zum Scherz und wie im Zauberland von Veränderung sprechen. Man mufs zur phantastischen Hülle greifen und sich eine gesellige Zusammenkunft und Vorstellung im Salon mit jenen geisterhaften Eintagsfliegen („Augenblickseinheiten“) denken. Ein gegenseitiges stummes Sich-Begrüfsen, ein Kommen und Verschwinden: dies wäre die Veränderung in dieser Begriffsgespensterwelt. Dieser Vertauschung, dieser Verwechslung und dieses Ineinanderverschwimmens von Begriff und Sache ist sich der Philosoph natürlich nicht bewufst; aber nur um so gröfser mufste daher seine Unklarheit sein. Und wie exemplarisch diese ist, werden wir sehen, wenn wir von der geschilderten Theorie Anwendung machen und das Veränderliche auf die (konkreten) Individuen als Einheiten übertragen. Denn mit Hilfe dieser Übertragung, wissen wir, will ja Verf. seine Hauptfrage beantworten: wodurch sich die Dingeinheit (Ding-Individuum) vom Seelen-Konkreten (Seelen-Individuum) unterscheide. Indes müssen wir im Interesse der Klarheit vorerst doch die Bemerkung machen, dafs vom Standpunkte der Erfahrung aus die ganz allgemein gestellte Frage, wie sich verschiedene konkrete (individuelle) Einheiten voneinander unterscheiden, überhaupt keine Be-

deutung hat, weil Individuen stets und überall, wie immer ihre speziellen Inhalte beschaffen sein möchten, ein mannigfaltiges, aus unzertrennlichen Bestandteilen zusammengesetztes Ganzes darstellen. Der Philosoph jedoch hat nicht nur die bezeichnete falsche Frage gestellt, sondern überdies noch, wie wir gesehen haben, durch sein abstraktes Individuum nicht etwa den Individualbegriff erweitert, sondern die Erfahrung selbst aufgehoben und sich im gegenstandslosen Reich der Spekulation festgesetzt. Bei dieser doppelten Verschiebung müssen wir uns also von vornherein statt auf eine klare Antwort, auf fortwährende Stockungen, Entgleisungen, Dunkelheiten und schliefslich auf ganz erstaunliche und unerhörte, und vom Philosophen selbst gewifs nicht im entferntesten geahnte Resultate gefafst machen.

Um uns das reine Seelenkonkrete in seiner ganzen Schönheit zu überliefern, bringt es Verf. mit dem Ding-Individuum in Kontrast und verbindet beide Individuen fortwährend durch ineinanderlaufende Betrachtungen miteinander. Wir aber wollen beides mehr auseinanderhalten und zunächst sehen, was er uns über das Ding-Konkrete zu sagen hat. Und da finden wir nun Folgendes:

1. Die Einheit (S. 52) des Dingkonkreten gründet sich auf das „Gesetz seiner Veränderlichkeit“.

Hierin aber liegt doch nur die von uns schon geschilderte Verwechslung von Ding (S a c h e) und Begriff. Denn Einheit des Gesetzes setzt eine Unterordnung eines Besonderen unter einen zugehörigen höheren Begriff voraus. Statt einer Bestimmung der Einheit des Dingkonkreten, könnte man daher bestenfalls die Aussage verzeichnen, dafs es neben s a c h l i c h e n (speziell dinglichen) auch b e g r i f f l i c h e Einheiten gebe. Dieser Gedanke, obwohl an sich zutreffend, wäre aber keine Antwort auf die vom Verf. gestelte Frage, wodurch sich das Dingkonkrete (im Unterschied vom Seelenkonkreten) charakterisiere.

2. „Das notwendige Zusammen (S. 44) im Nacheinander der verschiedenen Augenblickseinheiten“ ergiebt das Ding.

Ähnlich wie man in der ersten Bestimmung allenfalls den Satz entdecken könnte, dafs es neben sachlichen auch begriffliche Einheiten gebe, so könnte man versucht sein, auch aus diesem Satz dasselbe herauszulesen, nur mit der Wendung, dafs diesmal neben der begrifflichen gerade die sachliche Einheit hervorgehoben würde.

Denn das „notwendige Zusammen“ k a n n wenigstens so

verstanden werden, als ob damit einfach die unzertrennliche Zusammengehörigkeit verschiedener Bestandteile eines Sach-Ganzen zur Aussage gelangen sollte. Aber davon abgesehen, dafs dies wie im früheren Falle keine Antwort auf die gestellte Frage sein würde, so ist es auch diesmal wieder nicht ein wenigstens an sich klarer Gedanke, der zu Tage liegt. Denn das notwendige Zusammen bezieht sich ja auf das „Nacheinander“ der verschiedenen „Augenblickseinheiten“ und ist nicht einfach der begriffliche Ausdruck einer zwar unzertrennlichen, aber nichtsdestoweniger doch rein thatsächlichen Zusammengehörigkeit. Es ist also zu vermuten, die begriffliche Zusammengehörigkeit, welche wir zu einer 'Notwendigkeit' regelmäfsig machen, sei in begriffsontologischer Manier auf Thatsachen schlechtweg übertragen worden, so dafs die Notwendigkeit hier als geheimnisvolles Band die sich sonst wohl zerstreuenden Augenblickseinheiten zusammenhält. Und dafs dies wirklich sich so verhält, geht aus dem Satz (S. 45) hervor: „Konkretes oder Veränderliches ist die gesetzmäfsige Einheit des Nacheinander von unveränderlichen Augenblickseinheiten, die untereinander sowohl Identisches als auch Verschiedenes enthalten.“

Hier zeigt sich die fortwährende Verwechslung von Sache und Begriff womöglich noch deutlicher als früher und ist überdies in die Form eines zusammenfassenden Lehrsatzes gebracht. Denn das „Konkrete“, das „Veränderliche“ und das „Nacheinander“, also jedenfalls etwas Sachliches, ist durch die folgenden Satzglieder mit der „gesetzmäfsigen“, also begrifflichen Einheit, welche (als Gattung) sowohl „Identisches“ als (nämlich als Artbegriff) „Verschiedenes“ enthält, derart imprägniert, dafs wir nichts Ursprüngliches mehr, sondern nur noch das ausgestopfte Kunstprodukt eines Präparators vor uns haben.

3. „Der Grund (S. 37), dafs diese bestimmte Farbe und dieser bestimmte Raum die Bestimmtheiten einer Einheit sind, liegt in dem einen Ort, der ihnen beiden identisch ist.“

Diesmal nun setzt uns der Philosoph allerdings endlich einen reinen Sachbrocken ohne sonstige Zuthaten vor. Aber bei allem guten Appetit können wir das Stück nicht einmal anbeissen, geschweige denn verdauen. Also Raum (Gestalt) und Farbe bilden nicht eine Einheit, weil sie unzertrennlich zusammengehören, sondern weil beide einen identischen Ort haben.

Hat vielleicht der Raum einen eigenen und die Farbe einen eigenen Ort, und befinden sich nun beide an einem gemeinsamen dritten Ort? Oder zieht sich ein gemeinsamer Ort durch

Raum und Farbe hindurch? Im ersten Falle setzen sich wohl die „Augenblickseinheiten“ Farbe und Raum zusammen an den runden Tisch und haben so im selben Sinne ihren „identischen Ort“ wie wir Menschen, wenn wir uns zusammen im selben Zimmer in Gesellschaft befinden. Im zweiten Falle machen unsere „abstrakten Individuen“ eine Ausnahme von der Regel, dafs im selben Zeitpunkt zwei Dinge nicht denselben Ort einnehmen können. Und als ineinander verwachsene Zwillingsindividuen sind sie ja gewifs über alle gemeinen Regeln erhaben. Doch ist es keineswegs ausgeschlossen, dafs unser „identischer Ort“ wie eine rätselhafte Inschrift nur einer wohl verzeihlichen Vergefslichkeit seinen Ursprung verdankt. Denn im vergeblichen, mühevollen Suchen und Ringen nach einem besonderen Merkmal der Dingeinheit könnte sich ganz wohl jene Ermüdung einstellen, die uns vergessen macht, was wir wollen, so dafs wir ein wenig vom Ziele abschweifen und nach den Wolken schauen. Verf. (z. B. S. 52) spricht nämlich auch hin und wieder vom sogenannten principium individuationis und hiermit scheint er anzudeuten, dafs ihm nicht sowohl seine ursprüngliche Frage nach der Natur der realen Einheit, als vielmehr die gleichfalls von der Spekulation aufgeworfene Frage von der 'Möglichkeit' der Individualität als solcher wenigstens zeitweise vorschwebe und sich an die Fersen der ursprünglichen Frage hefte. Diese beiden Fragen schwirren nun so durcheinander, sie ballen sich zusammen wie Wolkenfetzen und zeigen uns schliefslich eines jener Gesichter, die man oft in den Wolken sieht. Denn, da Verf. (S. 52) nicht nur fragt, wie die verschiedenen Augenblickseinheiten sich zu einem (zusammengesetzten) Ding-Individuum verbinden, sondern überdies noch jedes einzelne abstrakte Individuum für sich durch den „Ort“ bestimmt sein läfst: so sieht man, soweit sich so was überhaupt sehen läfst, wie der Raum oder der Ort als scholastisches principium individuationis die Rolle übernimmt, die Gestalt und die Farbe durch ihren „identischen Ort“ zu einer Einheit (Individuum) zu machen.

Dies sind die Entdeckungen, welche uns das Ding-Individuum beschert, und wir fragen daher weiter: was bietet uns das Seelen-Konkrete? Hier gestaltet sich die Sache insofern sehr einfach, als Verf. (S. 124), um die „konkrete Einheit des Bewufstseins klar zu machen“, sich einfach auf das in den verschiedenen Augenblickseinheiten selbige „Bewufstseinssubjekt“ beruft, so dafs demnach der lange gesuchte Unterschied zwischen der Dingeinheit und dem Seelen-Individuum in

dem Fehlen oder Vorhandensein des „Subjektmomentes“ (S. 51) in seiner die „Einheit begründenden Kraft“ besteht. Bildlich und in Gestalt einer einfachen schematischen Zeichnung (S. 47) drückt Verf. denselben Gedanken so aus, dafs er sagt, die Bestandteile des „Dingaugenblicks“ (z. B. Gestalt, Gröfse, Farbe) liegen einfach „nebeneinander im notwendigen Zusammen der Augenblickseinheit“. Der „Ich-Augenblick“ jedoch — fährt Verf. fort — enthält nicht nur ein Nebeneinander von Denken, Fühlen und Wollen, sondern dazu noch das Subjekt, welches nicht in derselben (horizontalen) Linie der „Bewufstseinsbestimmtheiten“ (Denken, Fühlen und Wollen) steht, sondern „über ihnen“ (in senkrechter Lage) thront. Ohne Bild würde dies also besagen, dafs die Dingeinheit eine Einheit ohne besondere „Einheit begründende Kraft“ und dagegen die Seele eine Einheit mit Einheit begründender Kraft sei. Da der Philosoph in seinem Werk sich im allgemeinen als Feind der Bildersprache benimmt, so begreift man nicht recht, wie er gerade hier sich so sehr nicht nur in eine Metapher, sondern sogar in eine wirkliche Bilderzeichnung vertieft, wenn diesmal nicht vielleicht das Bild zur Sache geworden ist. Wie es sich hiermit verhält, werden wir später in einem allgemeinen Zusammenhange sehen, wenn wir die Abneigung des Philosophen gegen das „Anschauliche“ und seinen Vorwurf und Tadel, dafs man sich so ungern zum reinen, unanschaulichen Denken emporschwinge, besprechen werden. Augenblicklich beschäftigt uns etwas anderes; denn wir möchten gerne wissen, wie der Philosoph dazu kommt, das absolut einfache Subjekt-Ich als Bestandteil und in gewissem Sinne sogar als Hauptbestandteil des „unmittelbaren Seelen-Gegebenen“ hinzustellen, insofern ja das Subjekt in seiner „Einheit begründenden Kraft“ sowohl Bestand als Besonderheit (im Unterschied zum Ding-Individuum) der Seele erst gewährleistet. Und hierzu sehen wir uns um so mehr genötigt, als uns die tiefsinnige „Ortsidentität“ der Augenblickseinheit des Ding-Konkreten schon bisher überraschte und wir nun (S. 48) noch weiter erfahren, dafs, was das Ortsmoment für die Augenblickseinheit des Dinges leiste, von dem Subjektmoment für die „abstrakte Einheit seines eigenen Augenblicks“ geleistet werde. Das reine, absolut einfache Subjekt-Ich ist nun im Geiste (S. 461) unseres Denkers nichts anderes als ein „Stück“ des „Bewufstseins überhaupt“. Und dieses Bewufstsein überhaupt seinerseits fällt mit der Welt selbst zusammen, insofern sie ohne Raum und Zeit (sub specie aeternitatis) sich dem Philosophen durch höhere Offenbarung (Selbstoffenbarung) enthüllt. Und wenn wir nun

weiter alles weglassen, was das einzelne Seelenkonkrete zu einem unter vielen macht, dann sehen wir sogleich, dafs das Seelenkonkrete und das höhere „allgemeine Bewufstsein überhaupt“ ganz dasselbe sind. Denn die individuelle Seele ist ja das allgemeine Bewufstsein überhaupt, sofern dasselbe mit dem principium individuationis (Raum und Zeit) eine Verbindung eingegangen hat. Wenn wir daher die Einzelseele ohne Beziehung auf Raum und Zeit betrachten, so stofsen wir eben auf das allgemeine Weltbewufstsein, welches nur darum vom „ewigen konkreten Bewufstsein“ besonders unterschieden wird, um seine Verbindung mit Raum und Zeit durch das „Ausgedehnte“ oder die „gegenständliche Bewufstseinsbestimmtheit“ immer auch noch mit anzudeuten.

Was es mit einer solchen Realität, möge sie nun „Bewufstsein“ oder sonstwie benannt werden, ohne die nötige fortwährende raum-zeitliche Beziehung auf sich hat, haben wir in unserem Artikel: Empiriokritizismus u. s. w. gezeigt[1]).

Wir wollen uns aber hierauf nicht speziell berufen, sondern mit dem Philosophen einmal annehmen, das „Subjektmoment“ sei unmittelbar gewifs, weil die Welt selbst Bewufstsein und das Subjekt mit der Welt, sofern sie in ihrer Einheit und Einzigkeit in Betracht fällt, ein und dasselbe sei. Dies also angenommen, fragen wir, was ergiebt sich aus der Inhaltsbestimmung des Subjektes und aus seiner Beziehung zu den „Bewufstseinsbestimmtheiten“ (Denken, Fühlen, Wollen) hinsichtlich unserer Hauptfrage, inwiefern nämlich gerade das Seelenkonkrete die Psychologie als Fachwissenschaft allein „möglich“ mache. Der Philosoph wollte uns zeigen, wie sein Seelen-Individuum als Veränderliches der Spezialpsychologie, welche es ja gerade mit den Gesetzen des Seelen-Veränderlichen zu thun habe, ihren Gegenstand sicher stelle und fest umgrenze. Und was haben wir statt dessen gefunden? Wir suchten zuerst eine Antwort auf die Frage, was ein Veränderliches überhaupt, dann im besonderen was ein Ding-Veränderliches sei, und fanden die Antwort beidemal nicht. Jetzt sind wir endlich so weit, zu sagen, dafs das Seelen-Konkrete oder das individuelle Bewufstsein schlechtweg in der Einheit der beiden Momente: „Bewufstseinssubjekt“ und „Bewufstseinsbestimmtheit“ besteht. Aber was wir gerade wissen sollten, was nämlich das Seelen-Veränderliche sei, dies wissen wir wieder nicht. Denn nicht nur erklärt der Philosoph wiederholt, dafs das Subjekt-

---

[1]) Insbesondere im ersten Artikel (II.). Vjschr. f. wiss. Phil. Jahrg. XX. 1.

moment (als absolut Einfaches) absolut unveränderlich und als solches sogar (S. 154) überhaupt gar kein Gegenstand der Psychologie sei, sondern er entläfst uns überdies mit dem Rätselwort, dafs die dunkle, Einheit begründende Kraft des Subjekts aus absolut Unveränderlichem ein Veränderliches mache. Denn sowohl das Subjekt als die abstrakten Augenblicksindividuen sind, wie wir gesehen haben, gemäfs der Lehre des Philosophen selbst unveränderlich. Und dennoch soll das Subjekt neben der Einheit zugleich auch die Veränderung seiner Bestimmtheiten zustande bringen, da (S. 49) diese letzteren als Veränderliches dem unveränderlichen Subjekt ausdrücklich gegenübergestellt werden.

Dies also war des Pudels Kern; und selbst der Kasus der uns lachen macht, fehlt nicht, wenn der Philosoph, um sein Subjektmoment in volles Licht zu setzen, schliefslich sogar (S. 133) die Moral anruft und in der Möglichkeit, dafs „viele Seelen Eine Seele" seien, erst die wahre Grundlage der Ethik erblickt, da das „Sittengesetz" ein „buchstäbliches Einssein" einer Mehrzahl von Seelen erheische! Es fehlt nur noch, dafs der Philosoph, wenn er diese Ethik in Praxis übersetzt, zur sittlichen Gültigkeit der Ehe, das Einssein in Gestalt der Zwittergeschlechtlichkeit postuliert!

Wer möchte hier, und sogar wenn er ein Christ ist, die Geduld nicht verlieren! Indes besprechen wir das Werk nicht in seiner Einzelstellung, sondern weil es für unsere sachliche Untersuchung von Bedeutung ist und an einem sehr geeigneten und hervorragenden Beispiel zugleich die Macht und die Ohnmacht der Metaphysik in Bezug auf die zunächst beteiligten Gebiete auf eine sehr lehrreiche Weise offenbart. Folgen wir daher unserem allgemeinen Lehrbuch noch einige Schritte auf gewisse spezielle Gebiete der Psychologie, denn der Weg führt uns von selbst mitten in die allgemeine Krisis hinein.

Rehmke gruppiert das gesamte psychologische Material in Analogie mit der Vermögenstheorie in die „gegenständliche" (vorstellende in weitester Bedeutung), die „zuständliche" (Lust, Unlust) und die „ursächliche" (Wollen) „Bewufstseinsbestimmtheit", welche Bewufstseinsbestimmtheiten sämtlich durch die uns schon bekannte Einheit des Subjektmomentes zusammengehalten werden. Und um nun die Gesetze (!) dieses veränderlichen Bewufstseinskonkreten kennen zu lernen, überträgt der Autor die „Kausalität" auf die psychischen Inhalte. Und in welchem Geiste und mit welchen Mitteln dies geschieht, zeigen (S. 111 u. 112) einige Bemerkungen über das Energie-

gesetz. Das Wirken der Seele nämlich auf den Leib, an welchem Wirken durchaus festgehalten werden müsse, sei so zu verstehen, dafs nicht etwa neue Energie geschaffen, sondern nur (!) potentielle Gehirnenergie in lebendige übergeführt werde. Das Seelenkonkrete, welches wir bisher nur in seiner philosophischen Stille und Zurückgezogenheit kennen gelernt haben, offenbart sich also sogleich, sobald es sich im einzelnen fruchtbar erweisen soll, als der längst bekannte schattenhafte Doppelgänger unseres eigenen Körpers. Und was ist nun das Produkt des Zusammen- und Aufeinanderwirkens dieses Gespensterpaares? Da heifst es z. B. (S. 310) über das Verhältnis von Vorstellung und Gefühl, die dem Gefühl voraufgehende Vorstellung sei (in Bezug auf das Gefühl) das Bedingende, solange das Gefühl den Charakter eines Vorgestellten besitze; sobald man jedoch das Wahrgenommene betrachte, verhalte es sich anders, in diesem Falle seien Wahrnehmung und zugehöriges Gefühl stets gleichzeitig und ein Folgen des einen auf das andere und folglich auch ein Bedingungsverhältnis zwischen ihnen nicht mehr vorfindbar. Aber was sagt uns Verf. zur Begründung eines so seltsamen Verhaltens und einer so grofsen Verschiedenheit der Gefühlscharaktere? Soviel wir sehen, betrachtet er seinen Lehrsatz wie etwas Selbstverständliches und verteidigt ihn nur gegen abweichende Ansichten. Und doch wäre das allererste Erfordernis gewesen, uns genau zu sagen, was denn eine Vorstellung und was ein Gefühl sei, um sie in ein Bedingungsverhältnis zu einander zu bringen, und woher wir denn im einzelnen Falle ein einfaches Zeitverhältnis (der Aufeinanderfolge) zu einem Bedingungs- und Abhängigkeitsverhältnis zu machen die Berechtigung nehmen. Nun bespricht zwar Verf. sowohl Vorstellung als Gefühl lange und ausführlich genug, aber was er über letzteres — um uns für unsere Zwecke nur an dieses Beispiel zu halten — sagt, klingt so wundersam, dafs uns so unmittelbare Realitäten wie Lust und Unlust wie der Schatten aus einer anderen Welt anmuten. Da sollen (S. 248) die Gefühle, weil nichts „Dingliches“, gar nicht wahrgenommen, sondern nur vorgestellt werden; ja wenn wir eine spätere Stelle (S. 295) nehmen, so wie sie dasteht, könnte das „rein Seelische“ der Gefühle sogar nicht einmal vorgestellt werden. Denn an der bezeichneten Stelle lesen wir wörtlich: „Lust und Unlust haben ist zwar eine Bewufstseinsbestimmtheit, aber dies ist weder ein Wahrnehmen noch ein Vorstellen“. Und dieser gewifs äufserste Grad des Spiritualismus stimmt sehr gut mit dem Übrigen, was uns sonst noch über das Gefühlsleben gelehrt

wird. Denn nicht nur werden (297 u. 298) Lust und Unlust den „disparaten Begriffen" der Logik, welche nichts miteinander gemein haben, gleichgesetzt, so dafs wir uns sowohl eine „Seele, die nur Lust, als eine solche, welche nur Unlust hat, sehr wohl denken können", sondern die Gefühle werden uns als etwas so Einfaches wie das absolut einfache Subjekt selbst (S. 323 bis 325) geschildert. Der „einzelne Augenblick" weifs infolge hiervon nur von einer Lust und einer Unlust, und gar nichts von irgend welchen Gefühlsänderungen und noch weniger von einem Übergang der Lust in Unlust oder umgekehrt, und überhaupt von gemischten Gefühlen. Wer alles anders findet und etwa die Redensart gebraucht, dafs Lust und Unlust ineinander umschlagen, zieht sich eine scharfe Rüge zu, weil der Philosoph eine solche Redeweise für gar unphilosophisch hält und sogar eine „bedenkliche Gedankenlosigkeit" dahinter sieht. Dafür zeigt sich wohl des Philosophen Denken etwas überfein; und wie kurz und wie brüchig die Fäden dieses Denkens sind, ersieht man in besonders auffallender Weise an denjenigen Stellen der Psychologie, wo, wie bei der Willenstheorie, das Seelenkonkrete mit der konkreten Erfahrung in etwas nähere Berührung tritt. Fassen wir nämlich die seelenreine Willenstheorie des Verfassers ins Auge, so ergiebt sich, dafs der Wille oder das „ursächliche" Bewufstsein mit dem Subjektmoment durchaus zusammenfällt. Denn nicht blofs präsentiert sich uns das „ursächliche Bewufstsein" (S. 341) als dieselbe, jeder Mannigfaltigkeit entbehrende Einerleiheit wie das Subjektmoment, sondern nimmt sogar durch seine Kennzeichnung als „Kern" (S. 425) des Seelenindividuums (hinsichtlich der „Bewufstseinsbestimmtheiten") dieselbe zentrale Stellung ein, wie das Subjekt selbst. Andrerseits jedoch sind jene Ergebnisse der wissenschaftlichen Psychologie, wonach sich die Willensphänomene als höchst zusammengesetzt und in mannigfaltiger (biologischer) Weise abhängig erweisen, am Verfasser nichts weniger als spurlos vorbeigegangen, denn er polemisiert (S. 403) sehr energisch gegen die „psychologische Dogmatik" und das „Vorurteil der Ursprünglichkeit" des Willens-Individuums (im SCHOPENHAUERschen Sinne) als „Dichtung". Nun aber haben wir, und zwar mit den eigenen Worten des Verfassers soeben gezeigt, dafs das (absolut einfache) zum Zentralbegriff erhobene Subjektmoment dem Willen als „ursächliche Bestimmtheit" wie ein Ei dem andern gleicht. Dies ist nun freilich höchst fatal und nicht anders, als wenn ein Schauspieler in derselben Szene zwei Personen darstellen sollte. Indes ein Philosoph vollzieht Auf-

träge dieser Art ganz aus dem Stegreif. Zuerst nämlich (S. 365 und 366) wird auf Grund des Sprachgebrauches (!) das Wollen als „Selbstbewufstsein der Seele, Ursache zu sein", bestimmt, so dafs wir beispielsweise bei einer Bewegung unseres Leibes das „Bewufstsein haben, selbst, und zwar nicht als Leib, sondern als Seele die Ursache der betreffenden Bewegung gewesen zu sein". Und in dieser Eigenschaft als bewegende Ursache geht nun das Wollen dem „Wirken" und „Thätigsein" (S. 367 bis 380) stets voraus, und nur gerade insofern es vorhergeht, wird das Wollen als Ursache (ursächliches Bewufstsein) gekennzeichnet. Andrerseits wirkt aber der Wille nur, wenn er in den sogenannten (S. 378) „praktischen Gegensatz" verflochten ist, d. h. wenn die Verbindung eines „vorgestellten Lustbringenden mit einem wirklichen Lustbringenden oder Unlustbringenden die besondere Bedingung der ursächlichen Bewufstseinsbestimmtheit" bildet. Jetzt also geht der „praktische Gegensatz" vorher und der Wille als „ursächliche Bestimmtheit" (S. 399—406) folgt nach. Nun könnte uns der Philosoph freilich entgegnen: er unterscheide eben zwischen dem Willen als solchen und dem Willen in seiner Thätigkeit; nur der letztere folge nach, der erstere als bleibende und ruhende Bedingung gehe immer voraus. Aber davon abgesehen, dafs hier mit demselben Wort nicht nur Verschiedenes, sondern sogar miteinander Unverträgliches bezeichnet wird, weil der Wille, wenn er, wie Verf. (S. 417) sagt, „befriedigt" ist, ein „Aufgehörthaben und Nichtmehrdasein" des Willens ist, was doch wohl eher zu einem flüchtigen Vorgang stimmt als zu einer Bedingung, welche als Absolutes (absolut Einfaches) unbedingt ist: so genügt schon allein dies, dafs man tote Werte, wie das absolute Einerlei, für Thatsachen und Begriffe hält und ein Blindekuhspiel und einen Tanz mit ihnen für eine Theorie ausgiebt. Wir brauchen uns daher mit dieser Willenstheorie nicht mehr länger aufzuhalten und nachzusehen, wie sich genau dieselbe Geschichte mit der „Ursprünglichkeit" und „Spontaneität", mit der Freiheit („Undeterminiertheit") und Unfreiheit („Determiniertheit") und endlich mit der unmittelbaren und mittelbaren Erfahrbarkeit des Willens wiederholt.

Ähnliches wie von dieser eben besprochenen Willenstheorie wäre von der Raumtheorie, womit sich Verf. ziemlich ausführlich (S. 206—246) beschäftigt, zu sagen, und wir begnügen uns daher mit Angabe ihrer Resultate und einigen Bemerkungen dazu. Gleichwie der Philosoph im Gebiete des

„rein Seelischen", wie wir gezeigt haben, vollkommen freie Hand hatte, nach Belieben zu schalten und alles was er wollte, bald zu einer Vorstellung, bald zu einem Gefühl oder zu einer „Augenblickseinheit" und einer „Bewufstseinsbestimmtheit" zu machen, und danach auch Vorher und Nachher und Bedingung und Bedingtes miteinander zu vertauschen, gerade wie es ihm einfiel: ganz ebenso frei benimmt er sich, wenn er uns zu sagen hat, was allein „leiblich" und was nur „rein seelisch", oder was sowohl auf die eine als die andere Weise bedingt anzusehen ist. Und fast scheint es, unser Psychologe habe seine Raumtheorie nur erfunden, um diese seine Freizügigkeit in einem besonderen Beispiele mit der Gebundenheit, mit der Strenge und Schärfe der Logik und Erfahrung in Kontrast zu setzen. Die Theorie (S. 233—246) lautet: das Raumbewufstsein ist ein dreifach abgestuftes: das unbestimmte, das einfach bestimmte und das vollbestimmte. Das erste (unbestimmte) ist rein physiologisch (leiblich), das zweite (einfach bestimmte) sowohl physiologisch als auch psychologisch und das dritte (vollbestimmte) endlich ist rein psychologisch (seelisch) bedingt. Wie nun sollen wir die einzelnen Worte dieser Gesetzestafel und ihre Verbindung untereinander verstehen? Das „unbestimmte Raumbewufstsein" beschreibt uns der Theoretiker, der Prädikation entsprechend, ganz grau in grau. Er sagt (S. 234): man könne sich dasselbe am besten vorstellen, wenn man die Körper aus dem Raum so viel als möglich wegzudenken und nur einen „grenzenlosen und ununterschiedenen" Raum in grauer Farbe zurückzubehalten suche. Und weshalb, fragen wir, ist nun gerade dieses unbestimmte Grau rein leiblich bedingt? So etwas kann man eben nur ahnen, nachdem uns der spekulative Philosoph zuvor eröffnet hat, dafs das nächsthöhere (das einfach bestimmte) Raumbewufstsein als „Aufsereinander" das „unterscheidende Denken" voraussetze und „folglich" (!) nicht nur physiologisch, sondern zugleich auch psychologisch bedingt sei. Die Moral dieser Raumgeschichte bis zu ihrer zweiten Stufe ist danach diese:

1) Alles Unbestimmte, welches kein „unterscheidendes Denken" voraussetzt, ist rein leiblich bedingt; nun ist das unbestimmte (nebelgraue) Raumbewufstsein ein solches (unbestimmtes) Etwas, folglich ist es rein leiblich bedingt.

2) Alles was ein unterscheidendes Denken voraussetzt, ist sowohl leiblich als seelisch bedingt; das „Aufsereinander" als einfach bestimmtes Raumbewufstsein setzt ein unterscheidendes Denken voraus, es ist also sowohl leiblich als seelisch bedingt.

Einige Abwechselung bietet uns nun das volle oder „dreidimensionale Raumbewufstsein“. Von ihm heifst es nur (S. 246), es sei das auf Grund des einfachen (einfach bestimmten) Raumbewufstseins und des „Bewegungsehens“ vollbestimmte Raumbewufstsein und unterscheide sich von den beiden ersten Raumstufen dadurch, dafs es rein seelisch bedingt sei, insofern das „Bewegungsehen“ seine „unmittelbare Bedingung“ bilde. Hier läfst sich offenbar nicht, wie in den früheren Fällen, eine Beziehung zu einem Obersatz herstellen, und wir müssen daher der rein seelischen Bedingtheit des vollen Raumbewufstseins den Charakter eines Axioms beilegen, und zwar eines Axioms, wie ähnliche nur in einer über alle Erfahrung erhabenen Spekulation üblich sind. Denn die unmittelbare, „rein seelische Bedingtheit“, wird aus dem „Bewegungsehen“ als Seinsprädikat im selben Sinne gefolgert, wie der Mathematiker aus der Definition des Dreiecks die drei Winkel oder die drei Seiten folgert. Noch weiter auf psychologische Einzelfragen einzutreten, würde sich nicht rechtfertigen, weil wir nirgends eine wesentlich andere Ausbeute erhielten.

Zwar, und dies insbesondere (S. 516 u. 534) beim Gedächtnis, finden sich einige ganz hübsche Ausführungen; sie haben aber doch nur einen ganz bescheidenen Wert, weil sie teils nur ein paar alte Sachen neu auffrischen, teils eine sehr lange und durch einen unverhältnismäfsigen Kraftaufwand und eine nichts weniger als konzise und durchsichtige Darstellung teuer bezahlte Wanderung machen, bis sie endlich an den von uns bezeichneten Orten ihren Hafenplatz finden. Um so mehr aber ist hier der Ort, uns vor der Berufung des Philosophen auf seine nicht-anschauliche höhere Erkenntnis zu verantworten.

Verf. spricht von einem „Bann“, von einer „Sucht der Anschaulichkeit“ und einem nach „Anschaulichkeit durstenden gemeinen Bewufstsein“. Und wie wir gesehen haben, nimmt das nicht-anschauliche Bewufstsein nicht nur keine Gefühle wahr und stellt solche auch nicht einmal vor, sondern es besitzt sie als einfache „Augenblickseinheiten“. Aber weshalb sollten diese Augenblickseinheiten weniger wirklich sein und nicht gerade ein Beispiel einer höheren („rein seelischen“) Wirklichkeit darstellen? Denn auch das allgemeine, „Alles Seiende Bewufstsein“ können wir nicht vorstellen, und dennoch ist es wirklich, weil wir selbst es (das allgemeine Bewufstsein) ja sind und in keinem Augenblicke nicht sind.

Wir mischen uns gar nicht in diese höhere Logik, wir lassen

sie ganz unberührt und möchten nur das Bedenken äufsern, dafs sie sich in unserem allgemeinen Lehrbuch der Psychologie wenigstens nicht sehr bewährt hat. Und so lange wenigstens, bis wir etwas Positiveres und Klareres als das Seelenkonkrete und seine Spröfslinge besitzen, können wir dem reinen, nichtanschaulichen Denken kein grofses Vertrauen schenken. Aber auch der Philosoph selbst ist der Sache im Grunde seines Herzens gar nicht so sicher, wie uns sein kühnes Antlitz und seine trotzige Stirn vortäuschen. Denn so wenig ihn, wie er sich ausdrückt, die „brutalen" Thatsachen befriedigen, so wenig fühlt er sich andrerseits auf seinem, wie man meinen sollte, eigensten Gebiete heimisch. Das „Geheimnis (S. 141) der Seelenentstehung" lockt und reizt ihn zwar ganz aufserordentlich, und er kann der Versuchung nicht widerstehen, den „Boden (S. 455 u. 456) der Thatsachen zu verlassen", um doch irgend welche Antwort auf seine „brennende Frage" zu erhalten. Und was für eine Antwort denn? Nun keine andere als die Bekanntmachung, dafs er (S. 143 u. 459) diesen „unsicheren Boden" in Wahrheit gar nicht betrete, sondern sich nur mit einigen Andeutungen begnüge, um in das „Dunkel des Seelendaseins überhaupt etwas Licht zu bringen". Nein, sagen wir doch statt dessen lieber einige dunkle Andeutungen, um das wenige Licht ganz zu umschatten! Denn das ganze Werk, welches wir in seinen wichtigsten Bestandteilen kennen gelernt haben, enthält allerdings nicht viel anderes als dunkle Andeutungen. Der „Schöpfungsgedanke" des Kreatianismus (S. 140 und 141), womit der Philosoph den „Boden der Thatsachen" zu verlassen glaubt, unterscheidet sich nicht im mindesten von den „Thatsachen" unserer spiritualistischen Psychologie selbst. Wir finden hier alles überall gleich hell und gleich dunkel und wollen als Beweis noch ein kleines Beispiel vorführen.

Neben die drei früher erwähnten „Bewufstseinsbestimmtheiten" (Denken, Fühlen und Wollen) fügt Verf. noch nachträglich (S. 479) das „Zeitbewufstsein", welches er, wie aus der Bezeichnung: „unmittelbares Zeitbewufstsein der Seele" hervorgeht, also offenbár nicht zu seinen Andeutungen des Schöpfungsgedankens, sondern zu den „Thatsachen" (des Seelenlebens) rechnet. Nun mache jeder das Experiment und lese dieses Zeitbewufstsein (S. 466—478), zusammen also nur elf Seiten, und ich wette, wenn der Leser nicht gerade aus lauter Tiefsinn zusammengesetzt ist, so wird er nach der Lektüre den Kopf zwischen beide Hände nehmen, das Buch zusammenklappen und in dumpfer Betäubung einige Zeit die Wand vor sich oder

den Himmel draufsen anstarren! Wenn also vielleicht der spiritualistische Philosoph und Psychologe das nicht-anschauliche Denken so versteht, als gehörten, gemäfs dem Spruch, welcher Gleiches durch Gleiches erkennen lehrt, zu einem dunkeln Gegenstand auch eine dunkle Erkenntnis: so haben wir unserseits nur um so mehr Grund, uns nicht zu sehr von der Anschauung zu entfernen. Und sogar der Philosoph selbst, als Freund der Weisheit und Selbsterkenntnis wird nicht viel dagegen einzuwenden haben, wenn wir ihm, und zwar in recht anschaulicher und deutlicher Weise zu seiner Selbsterkenntnis vielleicht etwas beitragen.

Im ersten, historisch-kritischen Teil seines Werkes bespricht Verf. die älteren spekulativen Richtungen der Psychologie. Und ganz richtig kennzeichnet er hier die 'Seele' des älteren Spiritualismus und Animismus als Schattenbild des gewöhnlichen körperlichen Dinges. Auch zeigt er in seinen sich fast durch das ganze Werk fortspinnenden Auseinandersetzungen mit Höffding nicht nur überhaupt sehr viel Scharfsinn, sondern trifft in einer langen Reihe von Fällen den Nagel auf den Kopf. Wenn wir nun aber hiermit den systematischen Teil zusammenhalten und finden, dafs das „Seelenkonkrete" ja gar nichts anderes ist, als das alte, aber lebendig geschundene Seelending, welches in diesem Zustand auf den Thron erhoben und zum König ausgerufen wird, weil sonst, wenn wir und die ganze übrige Welt uns mit dem Marterbild nicht Eins wüfsten, das „Sittengesetz" in Gefahr schwebe: so können wir das Verdienstliche des historischen Teils unseres Lehrbuches wohl immer noch anerkennen, aber leider nicht mehr aus ganzem Herzen unterschreiben. Denn eine historische Kritik dieser Art, weil sie keine Einsicht in den psychologischen Ursprung der historischen Irrtümer besitzt, ist eben kein Naturgewächs und gleicht vielmehr einer Treibhauspflanze, welche zwar durch allerlei exotische Pracht und Triebentfaltung ergötzt, aber uns kein Stammholz liefert und keinem Unwetter trotzt. Bekanntlich aber begegnet es Philosophen sehr oft, dafs sie eine naive spekulative Traumphantasie vom Standpunkt einer angestrengten, technisch durchgebildeten und historisch geschulten und insofern virtuosen Reflexion aus umarbeiten und nun die übrigbleibenden Sprachtrümmer als wahren Kern und Gehalt eines nur 'vorstellungsmäfsigen' und durch den „Bann" der Anschauung begrenzten Denkens ausgeben! So beruft sich denn auch unser Verfasser fortwährend und insbesondere in seiner von uns geschilderten Willenstheorie, an Stelle der verpönten und ver-

achteten Anschauung auf die Sprache und den Sprachgebrauch und glaubt genug gethan zu haben, wenn er nur mit Ausdrücken operiert, welche wohl auf unmittelbar Thatsächliches hinweisen, aber zunächst doch nur so, wie die Etikette einer Flasche einen sehr reizenden Inhalt nennt, auch wenn die Flasche selbst vielleicht leer sein sollte. Und in unserem Falle sind die Flaschen wirklich leer; denn, statt wie es sich gebührt hätte, das Seelen-Ding höflich und liebenswürdig zu verabschieden, setzt sich der Philosoph an den Seziertisch, zerlegt den Seelen-Schmetterling bis in die zartesten Teile, setzt das niedliche Gebilde hübsch wieder zusammen, hängt ihm den Realitätsmantel des „Individuums", des „Konkreten", des „Veränderlichen" und des „Bewufstseins" um und ruft voller Freuden: hier endlich ist das schon so lange vergeblich gesuchte Seelen-Konkrete, ohne welches die Psychologie als Spezialwissenschaft des Seelen-Veränderlichen ja gar nicht „möglich" ist!

Genau dieselbe Krisis haben wir bei WUNDT schon kennen gelernt; sie wiederholt sich bei REHMKE auf ganz demselben Boden des Spiritualismus, nur bewegt sie sich auf einer viel breiteren Fläche und zeigt entsprechend gröfsere und daher auch besonders eindrucksvolle Proportionen.

Ganz ohne positives Ergebnis indes möchten wir doch unser allgemeines Lehrbuch der Psychologie nicht verlassen, obwohl sein Urheber uns fast ganz im Stiche liefs. Aber eine Anregung wenigstens hat er in uns hinterlassen, welche uns veranlafst, schliefslich noch einen keineswegs unwichtigen Punkt festzustellen.

Wie wir bei WUNDT schon gesehen haben, mufsten wir das psychophysische Parallelprinzip vor einer metaphysischen Umdeutung bewahren. REHMKE bespricht das Prinzip ebenfalls einläfslich und kritisiert es auch im selben metaphysischen Sinne wie WUNDT. Statt nun aber schon Gesagtes einfach zu wiederholen, wollen wir lieber die Frage beantworten: woran, an welcher allgemeinen, von jeder speziellen methodologischen Rücksicht unabhängigen, leicht fafslichen und ohne weiteres einleuchtenden Erfahrung liegt es, dafs wir alles Psychische in Bezug auf ein zugehöriges Physisches immer nur als ein Abhängiges und nicht etwa umgekehrt ebensowohl auch als ein Unabhängiges und das Physische (in Bezug auf das Psychische) als ein Abhängiges denken müssen? Wir werden finden, dafs in der angedeuteten umfassenden und einfachen Erfahrung der rein natürliche und rein thatsächliche Sinn des ebensoviel angefochtenen als mifsverstandenen psycho-

physischen Parallelprinzips enthalten liegt. Weil nun aber, wenn man es rein natürlich versteht, das genannte Prinzip sowohl auf die metaphysische als die rein erfahrungsmäfsige Psychologie ein helles Licht wirft, so ist es eben deshalb sehr gerechtfertigt, wenn wir bei Betrachtung der spiritualistischen Krisis in der Psychologie, unsere eben gestellte Frage mit aller Sorgfalt beantworten.

Betrachten wir zuerst eine ganz beliebige Kette von Vorgängen im Gebiete des Physischen und nehmen wir ferner an, die betreffenden Vorgänge stehen derart in einem Abhängigkeitsverhältnis zu einander, dafs, wenn der eine der Vorgänge eine Änderung durchmacht, auch der andere sich ändert, oder dafs der zweite Vorgang sich nur ereignet, wenn der erste als unzertrennlicher Begleiter eingetreten ist, sonst aber, wenn dieser Begleiter ausbleibt, ebenfalls ausbleibt.

Nimmt die Temperatur des umgebenden Mediums bis auf 0 ° ab, so friert das Wasser ein. In diesem Falle mufs also zuerst die Temperatur so weit abgenommen haben, und dann erst tritt der Vorgang des Einfrierens ein. Und in diesem Sinne, weil die Temperaturabnahme die Vorbedingung oder vorbereitende Bedingung des zweiten Vorgangs ist, bezeichnen wir die Temperaturabnahme in Bezug auf das Gefrieren des Wassers als 'Ursache' oder unabhängig Veränderliche und den letzteren Vorgang in Bezug auf die Temperaturabnahme als 'Wirkung' oder abhängig Veränderliche.

Ganz gleich, und es wird nicht nötig sein, das Beispiel besonders zu analysieren, verhält es sich mit Donner und Blitz in Bezug auf einen bestimmten Zustand der Atmosphäre. Diesen Zustand der Atmosphäre, welchen wir in seiner Gesamtheit kurz als elektrische Spannung bezeichnen wollen, ist in Bezug auf die Gewitterentladung im selben Sinne die Ursache oder unabhängig Variable, wie die Temperaturabnahme des vorigen Beispiels die Ursache in Bezug auf das Gefrieren des Wassers war. In diesen beiden Fällen kann ich offenbar die Vorgänge nicht vertauschen und zur Wirkung machen, was Ursache war oder umgekehrt was Wirkung war, zur Ursache machen. Denn weder hätte jemals die Aussage einen Sinn: das Einfrieren des Wassers ist die Ursache der umgebenden Temperaturabnahme, noch auch die andere: Blitz und Donner sind die Ursache der elektrischen Spannung. Wohl aber können wir beispielsweise die Wirkung des ersten Beispiels: das Gefrieren des Wassers dann zur Ursache machen, wenn wir den Vorgang statt mit der Temperaturabnahme des umgebenden Mediums, mit der

Vegetation der Pflanzen in Beziehung setzen und, hierauf gestützt, die Aussage machen: der Frost ist die Ursache des Winterschlafes der Pflanzen. Und ähnlich kann ich auch die Wirkung des zweiten Beispiels zur Ursache machen, wenn ich mir einen Blitzfunken, statt ihn als elektrische Entspannung zu bezeichnen, durch einen Draht fortgeleitet denke und nun diesen Draht mit der Hand berühre. Der dadurch 'verursachte' (bezw. 'bewirkte') 'Schlag' ist nun die Wirkung, und die Elektrizität ist die Ursache.

Nehmen wir einen dritten Fall, und setzen wir voraus, dafs die sich bewegende Billardkugel *a* der ruhenden Billardkugel *b* einen Stofs erteile, so dafs nunmehr auch *b* sich bewege. Nach Analogie der früheren Fälle sehen wir ohne weiteres ein, dafs wir die Bewegung der Kugel *a* als Ursache der Bewegung der Kugel *b* bezeichnen müssen. Sofort leuchtet aber auch ein, dafs wir es ganz in unserer Hand haben, welche der beiden Kugeln wir auf die andere 'einwirken' lassen wollen. Und inwiefern wir diese Freiheit besitzen, ist es in diesem Falle nun allerdings, weil wir Ursache und Wirkung miteinander vertauschen können, rein zufällig, was wir zur Ursache und was wir zur Wirkung machen.

Modifizieren wir endlich unser drittes Beispiel in dem Sinne, dafs beide Kugeln sich gegeneinander bewegen und aufeinandertreffen, so haben wir einen Fall sogenannter Wechselwirkung. Denn offenbar ist die ursprüngliche Bewegung jeder der beiden Kugeln die zugehörige Ursache in Bezug auf die resultierende Bewegung (oder Ruhe) der jeweiligen anderen Kugel als Wirkung. Und dies heifst kurz gesagt: beide (sich bewegende) Kugeln sind Ursache und Wirkung zugleich.

Wir ziehen aus dieser Übersicht folgende Schlüsse:

1) Im Gebiete des Physischen kann jeder beliebige Vorgang bald die Stellung der Ursache (der unabhängig Variabeln), bald diejenige der Wirkung (der abhängig Variabeln) einnehmen.

2) Prinzipiell steht nichts im Wege, die jeweiligen Beziehungsglieder von Ursache und Wirkung miteinander zu vertauschen; wann dies jedesmal möglich ist und wann nicht, hängt von den besonderen Umständen des einzelnen Falles ab.

3) Da der Fall der Wechselwirkung nichts anderes als ein zusammengesetztes Kausalverhältnis ist, so ist Wechselwirkung im Gebiete des Physischen jederzeit wenigstens denkbar; und wenn daher Wechselwirkung einmal nicht mehr denkbar sein

sollte, dann müfste auch ein betreffendes Abhängigkeitsverhältnis anders als nach rein physischen Analogieen gedacht werden.

Hiermit haben wir nun alles beisammen, um der psychophysischen Abhängigkeitsbeziehung oder dem sogenannten Parallelprinzip seine eigentümliche und ausgezeichnete Stellung anzuweisen. Wenn es nämlich unserer Fragestellung gemäfs zutrifft, dafs das Psychische in Bezug auf das Physische immer nur die abhängig Variable bildet, so brauchen wir nur zweierlei zu zeigen, nämlich 1) weshalb das psychophysische Parallelprinzip nach Analogie derjenigen physischen Beispiele gedacht werden mufs, deren Abhängigkeitsglieder nicht miteinander vertauscht werden können, und inwiefern 2) das Psychische in Bezug auf die fragliche Abhängigkeitsbeziehung sich vom Physischen derart charakteristisch unterscheidet, dafs niemals ein Stellenwechsel der Abhängigkeitsglieder in dem Sinne stattfindet, dafs die abhängige psychische Variable jemals zur unabhängigen werden könnte. Und dies können wir auf sehr einfache Weise zeigen. Solange wir den Standpunkt der Erfahrung festhalten, treten psychische Vorgänge immer erst dann ein, nachdem vorher gewisse Vorbedingungen oder vorbereitende Bedingungen erfüllt sind, welche sämtlich dem Gebiete des Physischen angehören. Denn im selben Sinne, wie Donner und Blitz erst dann das Firmament erschüttern, wenn sich die Atmosphäre in einem geeigneten vorbereiteten Zustande befindet: so treten auch alle Affekte und Stimmungen, alle zarten Gedankenbilder und sinnliche Anschauungen nicht früher zu Tage, als die biologische elterliche und vorelterliche Stammesgeschichte mit unserem eigenen Körper und der ganzen übrigen Körpersphäre jene Mischung eingeht, welche den Nährboden unserer gesamten menschlichen, sowohl individuellen als gesellschaftlichen Existenz und Entwicklung fortwährend unterhält und erneuert. Aber freilich, ist nun auch alles Psychische so etwas wie Glut, Licht und Blitz, so läfst es sich doch nicht wie der elektrische Blitz auf einen Draht überleiten, und ebensowenig bewegt es sich wie das gewöhnliche Licht von einem Körper auf den anderen fort; und zwar aus keinem anderen Grunde, als weil im Gesamtumfange der Erfahrung jede Analogie einer physischen Wechselwirkung auf psychophysischem Gebiete fehlt. Und weil die physische Analogie der Wechselwirkung fehlt, so kann folglich auch die psychische Abhängige ihre Stelle niemals wechseln und zur Unabhängigen werden. Nun reden wir freiich, und auch in wissenschaftlichen Schriften, fortwährend von

der 'Wechselbeziehung', 'Wechselwirkung', 'Wechseleinflufs' u. s. w. des 'Geistes' und 'Körpers', und es fällt uns nicht ein, diese freien Redensarten vor ein strenges Examen zu ziehen, sobald sie nichts anderes als die unzertrennliche Zusammengehörigkeit des Physischen und Psychischen zum Ausdruck bringen wollen. Denn dies ist die einzig statthafte Deutung der angedeuteten Redewendungen; eine Deutung, deren rein thatsächlichen Gehalt das metaphysikfreie psychophysische Parallelprinzip rein als solches, und ohne noch den Charakter eines methodologischen Hilfsprinzipes zu besitzen, in begrifflich präziser Weise verdeutlicht. Gewisse Thatsachen, auf welche man sich so gerne beruft, wie das Erröten oder Erblassen im Affekt, die Anstrengung und der Erfolg des 'Willens' beim Handeln, endlich und vor allem die fast übermenschlichen Leistungen jener stahlharten energischen Männer, welche oft in einem gebrechlichen Körper an der Spitze ihrer Umgebung stehen und eine grofse Anhängerschaft zur Begeisterung entflammen: dies alles beweist natürlich nie etwas von der 'Macht' und dem 'Einflufs' des 'Geistes' auf den Körper nach Analogie der physischen Wechselwirkung, sondern besagt nur, dafs Physisches und Psychisches ein zusammengehöriges Ganzes bilden. Denn der leidende und schwächliche Körper des 'grofsen', 'starken' 'Geistes' verdient ja nicht deswegen diese Prädikate, weil er im Verhältnis zum betreffenden 'Geist' ein 'minderwertiges Instrument' wäre, sondern weil er ganz entsprechend dem 'rastlos thätigen Geist' weit über das gewöhnliche Mafs und fast bis zur Erschöpfung in Anspruch genommen ist. Ist nun schon in diesen lockeren Redensarten, weil sie gar gerne und wie von selbst auf wissenschaftlichen Boden übertreten, eine Gefahr im Sinne metaphysischer Beeinflussung vorhanden, so trifft dies wohl in noch höherem Mafse zu, wenn nun umgekehrt gewisse naturwissenschaftliche Kreise die Bedingtheit des Psychischen durch das Physische mit einem 'Hervorgebrachtwerden' der 'Seele' durch das 'Gehirn' verwechseln und infolgedessen von einer begriffsmythologischen 'Ableitbarkeit' des 'Geistes' durch den Körper wie von einer selbstverständlichen Thatsache reden. Welche Verquickung von Metaphysik und Methodik hierin liegt, haben wir schon in der Kritik Wundts gezeigt. Hier möchten wir nur noch besonders hervorheben, welchen Vorteil Rehmke und mit ihm der gesamte Spiritualismus aus dem angedeuteten naturwissenschaftlich und biologisch gefärbten Materialismus in seiner Weise zu ziehen weifs. Die durchgängige und ausnahmslose Abhängigkeit des 'Geistes vom

Körper ist für den Spiritualismus freilich eine höchst unbequeme und in seinem Sinne sogar gewifs „brutale“ Thatsache. Da aber der Metaphysiker bekanntlich die Thatsachen und seine spekulativen Nebelbilder in besten Treuen nicht voneinander zu unterscheiden weifs und auf seiner Palette beides ganz nach freiem Ermessen mischt, so spricht Rehmke überhaupt gar nie vom psychophysischen Parallelprinzip im Sinne eines Verhältnisses rein thatsächlicher Zusammengehörigkeit, sondern er schiebt an dessen Stelle ohne weiteres (S. 103) einen metaphysischen Parallelismus, welcher 'Geist' und Körper als die zwei Seiten einer zu Grunde liegenden verborgenen „Identität“ beansprucht. Und so sehr treibt den Philosophen alles zu dieser metaphysischen Deutung des rein thatsächlichen Parallelprinzips, dafs ihm schon der Name „Parallelität“ ein genügender Grund zu seiner Auslegung zu sein scheint, denn, wie er erklärt, läge ja sonst gar kein Grund vor, ein einfaches Bedingungsverhältnis (zwischen Gehirn und 'Seele') als Parallelprinzip zu bezeichnen! Wohl aber glauben wir unserseits allerdings genügenden Grund zu haben, uns um die bei den Philosophen übliche Vertauschung der Sachen mit den Namen nicht zu kümmern und der Erfahrung auch gerade besonders dann die Ehre zu geben, wenn sogar stimmführende Geister in der Philosophie sich bald zu Aposteln ihrer persönlichen Erfahrung machen, und bald umgekehrt unsere menschliche Erfahrung mit einem Scheltwort belegen, weil sie (die philosophischen Theoretiker) eine ihrer Theorie widersprechende andere und gewöhnlich ad hoc von ihnen selbst zugestutzte Theorie mit der Erfahrung verwechseln.

3. Franz Brentano und verwandte Richtungen.

1) Der Thatbestand.

Franz Brentano hat vor allem auf eine Reihe österreichischer oder in Österreich wirkender Psychologen und Philosophen einen nicht geringen Einflufs geübt. Freilich sind es hauptsächlich nur einige Sätze, welche diesen Einflufs veranlafsten. Aber auch hiervon abgesehen, dürfen wir uns, wie unsere Kritik zeigen wird, auf die angedeuteten Gesichtspunkte der allgemeinen Psychologie[1]) beschränken. Neben dieser, wie

---

[1]) Psychologie vom empirischen Standpunkte von Dr. Franz Brentano (erster Band). Leipzig (Duncker u. Humblot) 1874. 350 S.

es scheint, übrigens auf den ersten Band und allgemeinen Teil für immer beschränkt bleibenden Psychologie, hat BRENTANO in neuester Zeit: am letzten internationalen Psychologen-Kongreſs in München einen Vortrag gehalten und ein Thema besprochen, worauf er selbst sehr groſsen Wert legt. Wir werden diesen Vortrag [1]) gleichfalls besprechen, weil er, wie wir finden werden, sowohl im Sinne unserer Betrachtung von Interesse ist, als er uns überdies, gleichwie die Lehre der allgemeinen Psychologie des Verfassers, ein hübsches Beispiel derselben ebenso scharfsinnigen als unhaltbaren und unerquicklichen Verquickung von Erfahrung und Scholastik vor Augen stellt.

Der Hauptsatz der von BRENTANO sogenannten empirischen Psychologie ist der Satz, daſs die intentionale Inexistenz die psychischen Phänomene eben als psychische und im Gegensatz zu den physischen charakterisiere und weiterhin zu den verschiedenen Weisen jener intentionalen Inexistenz führe wie sie (eben diese Weisen) in der Unterscheidung von Vorstellung und Urteil zu Tage treten. Diese intentionale Inexistenz in ihrer zwiefachen Wendung: inwiefern sie nämlich sowohl im allgemeinen einen prinzipiellen Unterschied zwischen psychischen und physischen Phänomenen behauptet und insofern sie im besonderen den angedeuteten allgemeinen Gegensatz in Form einer verschiedenen Weise der intentionalen Inexistenz auf Vorstellung und Urteil überträgt: diese intentionale Inexistenz, sagen wir, war es eben, wodurch sich BRENTANO in der Psychologie eine gewisse herrschende Stellung eroberte. Diesen Satz der intentionalen Inexistenz werden wir daher vorzugsweise betrachten, und zwar in etwas vereinfachter Gestalt, insofern wir uns weniger an die allgemeine Unterscheidung der psychischen und physischen Phänomene als an die durch Vorstellung und Urteil repräsentierten verschiedenen Weisen der intentionalen Inexistenz halten werden. Wir werden finden, daſs nicht nur die Bezeichnung: intentionale Inexistenz der Scholastik entstammt, sondern daſs der Inhalt des Satzes selbst gröſstenteils in reiner Scholastik aufgeht. Freilich klingen daneben allerdings eine Reihe Thatsachen an, aber nur so wie eine halb erstickte Stimme, so daſs man nicht weiſs, ist's ein menschlicher Seufzer oder irgend ein anderes nur seufzerähnliches Geräusch. Es ist daher nötig, daſs wir

---

[1]) Zur Lehre von der Empfindung von Dr. FRANZ BRENTANO. Der Vortrag wurde den Teilnehmern des Kongresses gedruckt ausgeteilt und umfaſst 23 Seiten.

zuerst die hierbei in Betracht kommenden Thatsachen ohne scholastische Verstümmelung und in voller Deutlichkeit vorführen.

Wenn wir nur eine rein konventionelle Bedeutung von 'Vorstellung' und 'Urteil' und ohne noch im mindesten an eine prinzipielle Ausdeutung zu denken, festhalten, so sind es etwa folgende Thatsachen, welche die angedeutete (rein konventionelle) Unterscheidung von Vorstellung und Urteil herbeiführen.

Geläufig und allbekannt ist uns die Unterscheidung zwischen Phantasiegestalten wie Sirene, Triton oder Nereïde und Existenzen, wie sie der Physiker beschreibt, oder wie wir sie unmittelbar vorfinden, wenn wir mit unseresgleichen verkehren. Hiermit haben wir den Unterschied zwischen dem Wahrgenommenen und dem Vorgestellten angedeutet, welchen Unterschied wir der Kürze wegen oft einfach so ausdrücken, dafs wir das Wahrgenommene schlechtweg als das 'Existierende' bezeichnen. Dies ist nun freilich nur eine durch die jeweiligen besondern Umstände gerechtfertigte abgekürzte Redewendung. Denn, obwohl das Wahrgenommene schliefslich allerdings das Urmafs aller, so oder anders, nämlich als wahr—unwahr, als seiend—nichtseiend, als wirklich—scheinbar, als gewifs—zweifelhaft—wahrscheinlich . . . . . charakterisierter Aussagen ist: so haben wir ja auch die Freiheit, ganz beliebige Inhalte als Existenzen auszusagen, sofern es uns einfach darauf ankommt, dasjenige, was wir gerade betrachten, als so und nicht anders und eben in diesem Sinne daher auch als Existenz zu markieren. Es ist ferner klar, dafs insbesondere jene Gedanken oder Vorstellungen, welche als Umgebungsreflexe irgend eine, entweder nähere oder fernere, oder menschliche oder aufsermenschliche Umgebung repräsentieren, so sehr zum 'Seienden' in weiterer Bedeutung gehören, dafs wir ja erst mit Hülfe derartiger Vorstellungen unsere unmittelbare Erfahrung erweitern, ergänzen und berichtigen. Dies Beides: sowohl die Unterscheidung von Phantasiegestalt und physischem Körper oder menschlichem Individuum, als die Aussage, dafs irgend etwas gerade als Wahrgenommenes und nicht nur als Vorgestelltes in Betracht fällt, ist in Brentanos Grundeinteilung der psychischen Phänomene in Vorstellung und Urteil wohl deutlich spürbar, aber es verliert auch alsbald jede erfahrungsmäfsige Charakteristik, sobald wir bedenken, dafs Brentano seine Einteilung als elementare Zweiteilung versteht, welche in Vorstellung und Urteil etwas toto genere Verschiedenes voneinander scheidet.

Aber diese Zweiteilung auf Grund eines Auseinanderfallens von Vorstellung und Urteil hat der sich selbst so nennende empirische Psycholog keineswegs der Erfahrung abgelauscht. Unsere Erfahrung weifs nichts von einer Vorstellung wie von einer mechanischen Spiegelung, so dafs nun im Urteil wie durch einen Zauber etwas zweites und ganz andersartiges zur Vorstellung hinzutreten müfste. Anfänglich, im aufdämmernden Kindesalter wissen wir wohl überhaupt noch nichts davon, dafs Vorstellung und Urteil nicht dasselbe sind. Alles schwebt hier vielmehr gleichmäfsig wie in einem diffusen Schimmer, so dafs wir gewifs auch alles für ein Wahrgenommenes und Seiendes halten. Aber nun später, wenn wir aus dem Traum der Kindheit erwacht sind, können wir vielleicht jetzt, und wäre es nur an einem einzigen Beispiel, jenen prinzipiellen Gegensatz verdeutlichen, wie ihn unser Philosoph in Gestalt von Vorstellung und Urteil aufgestellt hat? Ich behaupte, wir können es nicht, und dies nicht an einem einzigen Beispiel. Vielmehr ist, was ich finde, etwas ganz anderes. Wenn z. B. verschiedene miteinander unverträgliche Meinungen auftauchen, so kann man zu seinem Gegner sagen: ich verstehe wohl, was du meinst, aber ich leugne es, ich glaube es nicht und behaupte das Gegenteil. Was ist nun aber der Sinn dieser Worte? Etwa dies, dafs A und B ganz genau wie zwei stumme Spiegel dasselbe zwar vorstellen, aber nicht auch glauben und für wahr halten? So etwas ist mir etwas Unbekanntes, weil ich bei mir selbst die Vorstellung immer nur im Zusammenhang mit etwas Wahrgenommenem vorfinde. Ereignet es sich nun, dafs jemand etwas behauptet, was ich verneine, so fällt es mir nicht im mindesten ein, anzunehmen, dafs mein Gegner genau dasselbe zwar vorstelle was ich vorstelle und sich nur in seinem Glauben anders verhalte wie ich. Nein! Sondern es kann gar nicht anders sein, als dafs mein Gegner und ich, soweit wir eben Gegner sind, nicht blofs nicht denselben Glauben haben, sondern auch nicht dasselbe vorstellen. Und dafs wir andrerseits, sofern wir dasselbe vorstellen, gewifs auch ganz denselben Glauben haben. Ich habe hiermit nur angedeutet, was auf ihre Weise schon sowohl Spinoza als David Hume klar ausgesprochen haben. Spinoza sagte: die Vorstellungen sind keine stummen Bilder, und David Hume gab sich gerade eine aufserordentlich grofse Mühe, zu zeigen, dafs jene Vorstellungen, welche wir glauben, eben auch ganz andere Vorstellungen sind als jene, welche wir nicht für wahr halten. Denn alles kommt ja darauf an, welche Stellung und welchen Zusammenhang die

Vorstellungen besitzen, wenn wir sie das eine Mal glauben und ein anderes Mal nicht glauben. Alles, was mit meiner Erfahrung, d. h. mit demjenigen, was ich für wahr halte, nicht in Widerspruch steht, lasse ich mindestens als glaubhaft gelten und verneine alles, was mit meiner Erfahrung unverträglich ist.

Dies ist nun allerdings etwas sehr anderes als Brentano behauptet. Denn weder sind, wie unser Philosoph lehrt, Vorstellung und Urteil als Gegensätze elementare Charaktere, wie etwa an einem Ton die Tonhöhe oder -stärke und die entsprechende, begleitende, angenehme oder unangenehme Erregung, noch sind sie insbesondere p r i n z i p i e l l e Gegensätze. Sondern, wie unser Beispiel gezeigt hat, ist es prinzipiell sogar ganz einerlei, ob ich von Vorstellung oder Urteil spreche. Wir dürfen beides miteinander vertauschen und haben vollkommen freie Wahl zwischen ihnen. Oft freilich machen wir einen Unterschied, wie etwa in dem Falle, wenn wir sagen, dafs wir unser Urteil zurückhalten und nur thatsächliche Mitteilungen machen. Dafs aber hier (der Kürze und Prägnanz halber) Vorstellung und Urteil einander nur so gegenübertreten, wie — es ist nun gleichviel was — wenn wir entweder verschiedenartige (gegensätzliche) Vorstellungen (oder entsprechende Urteile) für sich allein genommen in irgend eine Beziehung setzen würden: dies ersieht man sofort, wenn man im Sinne unseres Beispieles erwägt, wie verschieden d i e s e l b e n als rein thatsächlich bezeichneten Mitteilungen gefärbt erscheinen, je nach den Individuen, welche die Mitteilungen machen, und zwar, wie die Aussagenden, und wohl (von ihrem Standpunkt aus) mit Recht behaupten, ohne dafs sie hierbei ihr Urteil mit einfliefsen liefsen. Wer sein Urteil wohl zurückhält, aber seine Sache genau versteht oder eine fremde Meinung vollkommen durchschaut, referiert ja offenbar ganz anders als jemand, der nur da und dort etwas aufgeschnappt hat. In diesem letzteren Falle hätten wir nun ja allerdings ein Analogon zu den stummen Vorstellungsbildern, wie sie Brentano dem Urteil entgegensetzt. Vorstellungen aber, die etwas bedeuten, wären dies eben nicht mehr. Um nicht nur Trümmer, sondern Vorstellungen zu besitzen, müssen wir natürlich immer auch zugleich dasjenige mitbesitzen, was unser Philosoph durch Zerstörung eines ungeteilten und unteilbaren Ganzen, seinem sogenannten (besonderen) Urteil zuweist. Dafs das Gesagte sich, nur ein wenig modifiziert, wiederholt, wenn vielleicht jemand in der ästhetischen Anschauung die reine Vorstellung ohne alles Urteil entdeckt zu haben glaubt, dies ersieht man ohne weiteres. Denn es

genügt zu dieser Einsicht schon die Bemerkung, daſs wir in unserem ästhetischen Verhalten nichts weniger als nur vorstellen, sondern gerade im Gegenteil sehr eindrucksvolle Realitäten erfahren, nur eben etwas andere als im gewöhnlichen Leben. Endlich haben wir ja die Einheit und den fortwährenden Übergang von Vorstellung und Urteil überall da vor Augen, wo wir uns nur erst eine Frage vorlegen, ohne daſs wir auch schon die Antwort gefunden hätten, sondern uns noch mitten im Drange des Suchens befinden. Eine Vorstellungsreihe verdrängt hier die andere, bis schlieſslich eine Festigkeit gewinnt und nun auch sogleich den Charakter des Urteils erwirbt, etwa in der Form, daſs dies oder das sich so und so oder nicht so verhalte. Hiergegen möchte uns nun wohl BRENTANO einwenden, daſs er die Einheit von Urteil und Vorstellung keineswegs zerschlage, sondern durch den Akt des Vorstellens im Gegensatz zum Vorgestellten gerade besonders hervorhebe, da er ja das Vorstellen als Akt zur einheitlichen Grundlage aller psychischen Phänomene gemacht hätte.

Allerdings! Wir sind ganz einverstanden und halten mit BRENTANO dafür, daſs in der Unterscheidung von Vorstellen und Vorgestelltem eine bedeutsame Thatsache steckt. Diese bedeutsame Thatsache jedoch — fahren wir in unserer Gegenantwort fort — hat unser Psycholog eben gerade nicht erfahrungsmäſsig verwertet, sondern er hat sie (die Thatsache) durch die Behauptung, daſs Vorstellung und Urteil von einander toto genere verschieden seien, sogleich nachdem er sie entdeckt hatte, in den Schlingen der „intentionalen Inexistenz" erwürgt. Dieser intentionalen Inexistenz, welche bei BRENTANO mit dem Akte des Vorstellens in unlösbarer Einheit erscheint, müssen wir nun unsere ganz besondere Aufmerksamkeit schenken. Wir erlauben uns dabei die Freiheit, daſs wir unserer Betrachtung die Vorstellungstheorie von KASIMIR TWARDOWSKI[1]) zu Grunde legen.

TWARDOWSKI ist von BRENTANO inspiriert und (soweit er eben für uns in Betracht kommt) ganz in Übereinstimmung mit ihm. Nur bietet seine Darstellung den Vorzug, daſs die Theorie reiner als bei BRENTANO und mit einer Deutlichkeit hervortritt, welche nichts zu wünschen übrig läſst und ganz nach Art eines transzendenten Mechanismus das Gefüge unserer Erfahrung wie ein Mühlstein zerreibt.

---

[1]) Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen von Dr. KASIMIR TWARDOWSKI. Wien (Alfred Hölder) 1894. 111 S.

2) Der transzendente Mechanismus der intentionalen Inexistenz.

Um die von Brentano als intentionale Inexistenz gekennzeichnete Vorstellung kennen zu lernen, sehen wir zu, wie Twardowski in der genannten Schrift (S. 3—20) jene Inexistenz oder Beziehung der Vorstellung auf einen immanenten Gegenstand schildert. Verfasser benützt (S. 13—16), um seine Theorie zu verdeutlichen, ein Gleichnis. Er sagt: denken wir uns zuerst eine Landschaft, dann das ihr entsprechende gemalte Landschaftsbild und endlich den Maler oder Betrachter, welcher im Gemälde die Landschaft wiedererkennt, so haben wir ein zutreffendes Analogon der Inexistenz-Theorie. Die Landschaft nämlich bedeutet den Gegenstand, auf welchen die psychische Thätigkeit (als vorstellende und urteilende) gerichtet ist; das Landschaftsbild fällt zusammen mit dem Vorstellungsbild oder dem immanenten Gegenstand; und das Wiedererkennen des Betrachters oder Malers ist die mit dem Vorstellungsakt verbundene intentionale Beziehung des Urteilens. — — Trefflich gesagt, fürwahr! Wenn wir nur auch mit dem Maler, welcher seine vorstellende Thätigkeit auf einen (transzendenten) Gegenstand richtet, so genaue Bekanntschaft gemacht hätten wie mit dem Künstler im Atelier oder dem Besucher einer Gemäldegallerie! Freilich reden die Philosophen vom 'Subjekt', welches mit dem 'Gegenstand' in Beziehung steht, so vertraut wie vom besten Freund! Dafs aber das philosophische Subjekt das Weltgemälde herstellt, wie der Maler ein Landschaftsbild entwirft, dies sagt uns wenigstens Twardowski nicht. Sondern er (S. 5) hält gerade im Gegenteil die besondere Art der intentionalen Beziehung auf den Gegenstand für etwas Unbeschreibliches, was nur die „innere Erfahrung" unmittelbar verdeutlichen könne.

Bekanntlich jedoch bedeutet die Berufung auf die sogenannte innere Erfahrung so viel als die Bekanntmachung eines Orakels. Und auf unserem Standpunkt betrachten wir dieses Orakel nur als eine Einladung, seinem Ursprung nachzugehen, so dafs wir denn doch vielleicht das philosophisch „Unbeschreibliche" erfahrungsmäfsig fafsbar machen.

Wenn die Materialisten des Altertums eine Beziehung zwischen Subjekt und Gegenstand durch die Ausflüsse und εἴδωλα herstellten, wenn später die Scholastiker des Mittelalters den Spezies und ficta eine ähnliche Funktion zuwiesen: so können wir von der Frage, ob die betreffenden

Philosophen ihre Bilder und Operationen als innere Erfahrung oder sonstwie, vielleicht als Eingebung, Erleuchtung u. dgl. schilderten, ganz absehen. Denn die Hauptsache hierbei bleibt der Umstand, dafs die angedeuteten philosophischen Theorieen die Komponenten unserer Erfahrung, nämlich die Umgebung und das menschliche Individuum wie zwei für sich (beziehungslos) bestehende Stücke betrachteten. Erst nachträglich, infolge eben des Umstandes, dafs wir erfahren (wahrnehmen) und denken, kommen die Philosophen auf den Einfall, die zwei von ihnen ursprünglich als getrennt betrachteten Stücke miteinander zu verbinden. Man kennt diese Schwerfälligkeit des Denkens, welche die verschiedenen Bestandteile eines einheitlichen und unzertrennlichen Ganzen als Einheit nicht festzuhalten vermag, im allgemeinen schon längst und beschreibt sie auch richtig als Verwechslung der Abstraktionsprodukte mit den einheitlichen Bestandteilen der Anschauung. Aber diese allgemeine Kenntnis ist bei den Philosophen gewöhnlich nur eine angelernte Tradition. Denn sie zeigt sich, wie der gute Vorsatz, welcher nie eine Entscheidung herbeiführt, immer wieder viel schwächer als der alte Schlendrian. Das Beste, was sie wissen, vergessen unsere Philosophen immer wieder. Sonst würden sie nicht eine Theorie aufstellen, welche, wie die „intentionale Inexistenz", nur eine sublimierte Zuspitzung der demokritischen *εἴδωλα* und der mittelalterlichen Spezies und ficta darstellt. Wer an Stelle der Einheit und funktionellen Beziehung zwischen Umgebung und Individuum zwei getrennte Stücke setzt und nun die auf diese Weise transzendent gemachten Trennstücke durch eine nach rein räumlichen Analogieen gedachte imaginäre Beziehung wieder zusammenschweifst, hat offenbar einen ganz anderen Erkenntnisdrang, als wer unsere Erfahrung kennen lernen möchte. Doch ist es leicht erklärlich, wie ein derartiger tief metaphysischer Erkenntnisdrang nach und nach feste Gewohnheit und „innere", philosophische Erfahrung wird. Wer seine grofse und spezifische Freude an Rätseln hat, kann ganz unabhängig von aller Erfahrung jene Freude auskosten, und wenn die Sache sich weiter so gefügt hat, dafs die Erfahrung den zufälligen Anlafs zu den Rätselfragen gab, so ist nun der Schritt bis zur Verwechslung der internen Rätselfragen mit der Erfahrungserkenntnis gar nicht mehr weit. Und in unserem Falle reicht der Anlafs zu den metaphysischen Rätseln eben bis zu dem Punkte zurück, wo mit der Scheidung und Trennung von Subjekt und Objekt die sonst so bekannte und durch Wahrnehmung wohl vertraute 'Existenz' unserer Umgebung die tiefste Er-

schütterung erleidet. Nachdem dieser Stofs und Schlag einmal geschehen war, endete die Bewegung bekanntlich nicht eher, als dafs Umgebung und menschliches Individuum vom Schauplatz der Philosophen radikal verschwanden. Auch unsere Brentano und Twardowski haben die Wanderung und den Auszug ins gelobte Land bis hierher mitgemacht. Sie haben die Heimat verlassen und befinden sich mit den meisten andern Philosophen in einer Gegend, wo es nur noch (an Stelle der Umgebung) eine (transzendente) Welt 'aufser uns' und (an Stelle des menschlichen Individuums) ein (transzendentes) Subjekt 'in uns' giebt. In diesem Lande der Verheifsung wachsen nun, wie man weifs, sehr verschiedene Früchte. Alle aber schmecken wie Himmelsbrot, und so freuen sich denn auch unsere beiden Psychologen ihrer schönen Entdeckung der intentionalen Inexistenz. Brentano gelangte zu seiner Entdeckung durch die Fragen: was ist Vorstellung, was ist Erkenntnis? Da nun der Philosoph, ohne Umgebung und Individuum, sich nur noch auf eine transzendente Aktion zwischen Subjekt und Objekt angewiesen sah, so mufste er seine Fragen auf diesem Boden beantworten. Weil nun aber das philosophische Subjekt ohne Kopf und ohne Muskeln, so konnte sich unser Denker seine transzendenten Aktionen nur noch als rein geistige (unbewufste) Reflexthätigkeiten nach Analogie geköpfter Frösche denken. Und wirklich: die doppelte intentionale Beziehung des Vorstellens und Urteilens ist nichts anderes, als eine (abgeschwächte) doppelte Reflexaktion des enthaupteten metaphysischen Frosch-Subjekts. Im ersten Akt (infolge des 'Anstosses von aufsen') stellt das Subjekt vor; im zweiten Akt bestätigt es jene Vorstellung und erkennt sie. Von Vorstellung und Erkenntnis (Urteil) dürften wir streng genommen freilich gar nicht mehr reden. Sondern wir müfsten an deren Stelle nichts als die unbewufsten Reflexzuckungen setzen. Das Fehlende nun ersetzt der Philosoph durch energische Worte wie: „unmittelbare Evidenz, innere Wahrnehmung, inneres Bewufstsein".

Und an diesen Klang von Jugend auf gewöhnt, nährt sich Brentano, wie die Götter, von Ambrosia. Uns jedoch genügt diese Speise so wenig, dafs wir bei ihr, wie Buridan zwischen den süfs duftenden Bündeln Heu verhungern müfsten. Aber wir mögen Umschau halten, wo wir wollen, etwas anderes, als Ambrosia setzt uns Brentano nicht vor. Und um dies zu begründen, genügt es, wenn wir eine einzige Behauptung (Psychologie S. 119) des Philosophen besonders berücksichtigen. An der bezeichneten Stelle findet sich neben der Behauptung, dafs

unter allen Erfahrungsgegenständen einzig den psychischen Phänomenen eine „unmittelbare und untrügliche Evidenz" zukomme, noch überdies der Zusatz, dafs die „innere" Wahrnehmung die einzige Wahrnehmung im „eigentlichen Sinne des Wortes" sei, weil die von Brentano so bezeichnete „äufsere" Wahrnehmung „streng genommen" als solche gar nicht betrachtet werden dürfte. Ähnlich spricht (S. 35 u. 36) sich Twardowski aus, wenn er bemerkt, dafs die intentionale Inexistenz Gültigkeit beanspruche, wie immer man — und gleichviel, ob überhaupt positiv oder nur noch negativ — den transzendenten Gegenstand bestimmen möchte, dessen „immanentes Abbild oder Zeichen" eben durch die immanente Beziehung des Vorstellens und Urteilens die „innere" Erfahrung und Wahrnehmung darstelle. Was besagt dies doch — nur eben unbeabsichtigt — mit trocknen Worten anderes, als was wir schon immer bemerkten, dafs nämlich, nachdem die Umgebung verschwunden, nun Existenzen und Evidenzen durch irgend eine nachträgliche Konstruktion vergebens heraufbeschworen werden! Versichert euch durch eure intentionalen Aktionen und Transaktionen eurer inneren Erfahrung so oft ihr wollt und sagt uns nur immer weiter, dafs die Wahrnehmung unserer Umgebung gar keine Wahrnehmung sei, weil wir ja doch nur den immanenten (im Subjekte drin steckenden) Gegenstand besäfsen. Dies alles macht auf uns denselben Eindruck, wie wenn die Spiritisten gewisse Fufsabdrücke und aufgeschriebene Worte ihren spiritis anrechnen. Freilich, die intentionale Inexistenz ist kein Klopfgeist. Da aber bei allen Geistern nicht sowohl der Geist selbst, als vielmehr das Medium und die allgemeine Geisterstimmung das Wirksame sind, so können wir die entsprechende Wirkung auch in unserem Falle sehr schön beobachten. Denn weshalb macht Brentano aus Vorstellung und Urteil zwei psychische Phänomene ganz besonderer Art, und weshalb erklärt (S. 5) Twardowski so nachdrücklich, dafs es zwischen Vorstellen und Urteilen keine Übergänge gebe? Nun, einfach deshalb, weil der transzendent-immanente Aktions-Ticktack der intentionalen Doppelbeziehung (Vorstellen, Urteilen) eben nur Tick und Tack machen kann. Brentano hat nun freilich seine scholastischen Präparierübungen mit einer zwischen Grazie und Grandezza schwebenden sanften Würde und Ruhe ausgeführt.

Unser empiristisch angehauchter und ganz modernisierter Scholastiker drückt sich sehr gemessen und überall in wohl geprägten Worten aus. Obwohl der Philosoph wenig eigene

Erfahrungen bietet, so zeigt er sich doch andrerseits mit den Ergebnissen der Wissenschaft und noch mehr mit den philosophischen Streitfragen aller Zeiten sehr vertraut. So kann es nicht fehlen, dafs das feine in das Meer geworfene Netz einige Goldfische an die Oberwelt schleudert, so dafs nun der seltsame Fischer wie in magischem Glanze erscheint und auf philosophische Gemüter keine geringe Anziehungskraft übt. Rein zufällig wenigstens ist es gewifs nicht, wenn die neuesten Urteilstheorieen sowohl der Logiker als Psychologen zu einer besonderen Litteratur angeschwollen sind. Sehr erbaulich nun ist diese Litteratur gerade nicht. Ihre Schilderung würde uns viel zu weit ablenken. Doch wollen wir nicht unbemerkt lassen, dafs ohne Berücksichtigung des Ganzen und des jeweiligen Zusammenhanges, am isolierten Satzglied nur noch Splittersachen aufzustöbern sind. Die Urteilstheoretiker scheinen ihre Analyse so gründlich durchzuführen, dafs sie ihren Gegenstand in Stücke schlagen, um doch ja die einzelnen Steine und Steinchen von allen Seiten begucken zu können. Diese, die Analyse mit Zersplitterung verwechselnde Scholastik, macht sich auch bei Brentano schon bemerkbar, ohne dafs man erst seine Theorie der Inexistenz näher kennen lernt. Der Philosoph greift irgend ein einfaches Sätzchen heraus, um daran den Unterschied von Vorstellung und Urteil zu demonstrieren. Und so viel freilich, dafs uns wenigstens die Gegensätze von Phantasiegestalt und Wahrnehmungsgegenstand vorschweben, läfst sich schon auf diesem Wege erreichen. Was Brentano, abgesehen von seiner speziellen Theorie, sonst noch vorbringt, scheint nichts anderes zu sein, als dafs er die Kennzeichnung irgend einer Aussage im Charakter der Gültigkeit oder Ungültigkeit besonders hervorhebt. Etwas anderes als dies läfst sich für die Reduktion des sogenannten kategorischen Satzes auf das 'Existenzialurteil', worauf Brentano so grofses Gewicht legt, schwerlich auftreiben. Weiter, wie bemerkt, befassen wir uns mit den Urteilstheorieen nicht. Wohl aber ist es von Interesse, unsere bisherige Charakteristik der Inexistenz von einer etwas neuen Seite kennen zu lernen, wenn wir ihre Spuren in C. Stumpfs Tonpsychologie[1]) ein wenig verfolgen.

3) Beeinflussung C. Stumpfs durch Brentano.

In seinen hübschen Untersuchungen der Tonpsychologie (I, S. 53 u. 54) charakterisiert Carl Stumpf die Psychophysik

[1]) Tonpsychologie von Dr. Carl Stumpf (erster Band). Leipzig (S. Hirzel) 1883. 427 S.

als ein Kapitel einer messenden Urteilslehre. STUMPF (I, S. 51) greift BRENTANOS Bemerkung, dafs die Gleichheit und die Gleichmerklichkeit der Empfindungen von einander unterschieden werden müfsten, auf und giebt überhaupt (I, S. 4) seine volle Zustimmung zur Lehre von Vorstellung und Urteil, wie wir sie bei BRENTANO kennen gelernt haben. Verfasser glaubt durch Beispiele und Experimente der messenden Psychologie das intentionale Vorstellungs- und Urteils-Doppelwesen demonstrieren zu können. Wenn wir, bemerkt (I, S. 4) unser Psycholog, einen Tonunterschied nur unsicher anzugeben vermögen, so liegt dies an der Beurteilung. Denn, sagt Verfasser weiter, in der augenblicklichen Empfindung mufs ja das Verhältnis (Tonunterschied) ganz unzweifelhaft existieren und erst wenn nun die Beurteilung als eine „neue und heterogene Funktion" hinzutritt, ändert sich die Sache. An einer zweiten Stelle (I, S. 32) legt uns STUMPF das Beispiel einer schnellen Tonfolge und Punktreihe vor und findet es nun als selbstverständlich, dafs, wenn der Beobachter die Zahl der Töne oder Punkte einmal als 15 und einmal als 20 schätzt, die „Schuld" nicht die Ton- oder Punktempfindung selbst trägt. Diese „Schuld", meinen wir, trägt aber auch nicht die von der Empfindung ganz „heterogene Urteilsfunktion". Denn von einer solchen vermögen wir in den Beispielen nichts zu entdecken. Beide Male liegt eben einfach der Fall vor, dafs wir feinere Unterschiede unmittelbar weniger leicht wahrnehmen als gröbere. Denn im ersten Beispiel des Abschätzens von Tonhöhen existiert, wie Verfasser sich ausdrückt, der Tonunterschied in der „augenblicklichen Empfindung" allerdings, aber eben nicht so fein, dafs wir ihn sogleich mit einem bestimmten Intervall der Tonskala bezeichnen könnten. Um dies zu können, müssen wir entweder mit erhöhter Spannung wahrnehmen oder uns auf andere Weise üben, dafs wir auch feinere Tonunterschiede mit Leichtigkeit wahrnehmen.

Ganz dasselbe lehrt das zweite Beispiel. Da wir, um den Eindruck einer Reihe zu erhalten, Zeit brauchen, so ist einleuchtend, dafs wir uns, wenn wir in sehr kurzer Zeit eine Reihe abschätzen sollen, sehr leicht täuschen. Die „Schuld" oder der Irrtum und die Täuschung liegt also allerdings ebenso wenig an der Empfindung als an der Urteilsfunktion, sondern an der längeren oder kürzeren Zeit, an der wechselnden Aufmerksamkeit und Übung. Im weiteren stützt sich STUMPF für seine „messende Urteilslehre" nur noch auf die Unterscheidung der Unterschiedsempfindlichkeit und der Unter-

scheidungsfähigkeit oder mit andern und kürzeren Worten: auf den Unterschied der „bemerkten“ und der „unbemerkten“ Empfindungen.

Und allerdings: die bemerkte und die unbemerkte Empfindung sind nur ein vereinfachtes und daher besonders deutliches Gegenbild der intentionalen Vorstellungs- und Urteilsfunktion. Wir sehen daraus, dafs die durch Brentano zu einiger Berühmtheit gelangte Unterscheidung gelegentlich vollständig mit den berühmten bewufsten und unbewufsten Empfindungen zusammenfällt. Stumpf zwar giebt sich grofse Mühe, einen solchen Vorwurf abzulehnen, aber nur nach Art eines hüpfenden Balles, der uns ja wohl immer aus den Händen gleitet, aber doch auch wieder jedesmal, so oft er zur Erde fällt, einen neuen Stofs erhält. Unser Psycholog (I, S. 35) glaubt die unbemerkten Empfindungen dadurch zu retten und sie von den unbewufsten zu unterscheiden, dafs er sie als solche hinstellt, welche nur durch ihre „relative Schwäche und gleichzeitige Verbindung mit andern“ (Empfindungen) der „analysierenden Aufmerksamkeit“ entgehen. Aber, fragen wir, ist noch etwas Unbewufsteres denkbar, als was auch der angestrengtesten („analysierenden“) Aufmerksamkeit entgeht? Hat es vielleicht einen Sinn, dafs man (S. 35) die „unverbundenen“ und „starken“ unbewufsten Empfindungen den „schwachen“ und „verbundenen“ unbemerkten als etwas Zweites und anderes gegenüberstellt? Mit demselben Recht könnte man auch von stark und schwach schneidenden Messern ohne Heft und Klinge sprechen. Und an einer Stelle wenigstens (S. 34) spricht Verfasser von der Empfindung und ihrer „Wahrheit“, wie ein Philosoph von seinem unbekannten Ding an sich spricht. Hier nämlich hebt der Psychologe hervor, dafs es Fälle gebe, „wo wir bei aller Anstrengung die eigenen Empfindungen nicht, wie sie in Wahrheit sind, erkennen“. Indes ist es wahrscheinlich, dafs neben der Einwirkung Brentanos noch ein weiterer Umstand hinzukam, um in Stumpf jene Einwirkung zu befestigen. Und dieser Umstand scheint kein anderer zu sein, als das Bemühen der Psychophysik, zwischen Reiz und Empfindung eine strenge Gesetzmäfsigkeit herzustellen. Unser Tonpsychologe machte eben in seinen Untersuchungen die Erfahrung, dafs die diesen Untersuchungen zu Grunde gelegten Schätzungen überaus wechselnden Bedingungen unterliegen.

Ein (strenges) Gesetz, meint daher (S. 51 Anm.) Stumpf, kann sich nur auf eine einzelne jener Bedingungen beziehen, welche einzelne Bedingung eben keine andere ist als die „Em-

pfindlichkeit". BRENTANO nun aber hat unsern Psychologen gelehrt, dafs Empfinden (Vorstellen) und Unterscheiden (Urteilen) zwei ganz verschiedene Dinge seien (!), und infolge dessen betrachtet STUMPF eben jene sehr wechselnden Schätzungen, womit sich seine Tonpsychologie beschäftigt, als Urteile und überläfst die Empfindungen den Psychophysikern. Denn (S. 35) zuerst, meint STUMPF, müfste man die wechselnden Bedingungen vor allem der „subjektiven Zuverlässigkeit" kennen lernen, da ja die reinen (unbeurteilten) Empfindungen nur den übrig bleibenden Rest ausmachen, nachdem erst die Unterscheidungen und Schätzungen als solche in Abrechnung gebracht sind. Wir glauben freilich, dafs die Psychophysiker mit dieser Rollenverteilung schwerlich einverstanden sein werden. Das in „weitere Ferne" gerückte psychophysische „Restproblem" mag immerhin ein Ferneproblem sein, aber nur ja kein Restproblem. Denn, da wir diesen Rest soeben als eine der vielen Maskengestalten des Unbewufsten aufgezeigt haben, so kann es nun natürlich nur jene psychophysische Beziehung geben, welche an Stelle der reinen (unbemerkten) Empfindung das Physische, und an Stelle der heterogenen Funktionen des Vorstellens und Urteilens das Psychische in seiner Ungeteiltheit und Einheit setzt.

Die mancherlei übrigen Beeinflussungen BRENTANOS, welche sich bei Männern wie MEINONG, HOEFLER, MARTY, EHRENFELS sehr deutlich und zum Teil in mafsgebender Weise zeigen, dürfen wir übergehen. Sie sind teils zu zerstreut, und teils würden sie unserer Krisisbetrachtung doch zu wenig Neues bieten. Dagegen liegt allerdings ein psychologisches Werk vor, welches, wenn auch schwerlich von BRENTANO direkt angeregt, doch seinem allgemeinen Charakter nach, durchaus in die Richtung: BRENTANO-TWARDOWSKI gehört und daher hier eingereiht werden mufs. Das angedeutete Werk hat G. K. UPHUES zum Verfasser und bezeichnet sich als Psychologie des Erkennens [1]). Das Zeichen des empirischen Standpunktes, welches, wie bei BRENTANO, an der Stirne prangt, täuschte uns indes nicht lange. Eine nähere Durchsicht zeigte uns, dafs Verfasser seine gesamte Metaphysik und Erkenntnistheorie nebst reichlichen und zu selbständigen grofsen Exkursen angewachsenen historisch-kritischen Bemerkungen und Exegesen zu einem

[1]) Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte von GOSWIN K. UPHUES (erster Band). Leipzig (Wilhelm Engelmann) 1893. 318 S.

Büschel zusammengestellt und mit dem Bindfaden der „empirischen Psychologie des Erkennens" versehen hat. Dies hatte nun am Ende in seiner Weise freilich auch Brentano in seiner allgemeinen Psychologie so gemacht. Indes bei Brentano hebt sich eine bestimmte Lehre aus der breiten sich dahinwälzenden Stoffmasse ab; eben diejenige, welche in die wissenschaftliche Psychologie eingedrungen und welche wir besprochen haben. So etwas darf man nun bei Uphues nicht suchen. Der unermüdliche Scharfsinn und die ausgedehnten Kenntnisse dieses Philosophen liegen so tief im Geschiebe der historischen Überlieferung darin verschüttet, dafs es ein sehr schlechtes Geschäft wäre, dieses Bergwerk auszubeuten. Unlängst erst (Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. 1896, Heft 3) haben wir eine Schrift eines Schülers von Uphues besprochen; und wir können das früher Gesagte mit den nötigen Änderungen einfach auf Uphues selbst übertragen. Von jener durch Uphues inspirierten Schrift („Bewufstsein der Transzendenz oder Wirklichkeit") von Emil Koch haben wir gesagt und begründet, dafs sie keine Früchte gezeitigt hätte. Dasselbe müssen wir von Uphues wiederholen und verweisen zur Begründung dieser Behauptung auf unsere Besprechung der Schrift von E. Koch. So kehren wir wieder zu Brentano zurück und betrachten seine psychologische Intensitäts-Theorie.

4) Brentanos Theorie der Empfindungs-Intensität[1]).

Hatte Brentano durch seine Vorstellungs- und Urteilslehre eine Verdoppelung eingeführt, so macht er uns in seinen Beiträgen zur Empfindungstheorie im Gegenteil mit einer einschneidenden Vereinfachung bekannt, indem er die Intensitätscharakteristik unserer Wahrnehmung und Erfahrung überhaupt mit einem Schlage abschafft. Wir werden nun freilich sehen, dafs jene Verdoppelung und diese Vereinfachung wie zwei Komplementärstücke zusammengehören, und dies eben war der Grund, weswegen wir hier die spezielle Empfindungstheorie des Verfassers mit seiner allgemeinen Psychologie in Zusammenhang bringen. Schon die Art, wie der Philosoph gegen die Annahme der Intensität vorgeht, ist sehr bezeichnend. Keineswegs etwa geht der Theoretiker von der Wahrnehmung aus. Jemand, welcher beispielsweise einfach sagen würde: an einem Ton nehme

---

[1]) Die nachfolgenden eingeklammerten Seitenzahlen beziehen sich auf Brentanos früher bezeichneten Kongrefs-Vortrag.

ich aufser seiner Höhe auch seine Stärke wahr; und wenn ich eine Farbe sehe, entgeht mir neben ihrer spezifischen Farbenqualität und ihrer gröfseren oder geringeren Reinheit und Helligkeit auch der Umstand nicht, dafs sie mehr oder weniger brennt, also von ungleicher Intensität ist: jemanden, sagen wir, der so sprechen würde, läfst unser empiristischer (!) Psycholog und Philosoph überhaupt und von vornherein gar nicht zu Worte kommen. Sondern er benimmt sich von Anfang an so, als ob es gar nicht anders sein könnte, als dafs irgend eine Theorie ganz selbstverständlich das Erste sein müfste und die Thatsachen so gut oder so schlecht wie es eben geht, sich nach der apriori-Theorie zu richten hätten. Die Theorie nun, welche er bekämpft, stellt unser Neuerer (S. 16 Anm.) als etwas in sich Absurdes dar und schliefst daraus, dafs hier offenbar Unklarheit bestehen müfste, da aufser ihm die absurde Intensitätstheorie noch gar niemand gerügt hätte. Wir indes brauchen uns mit der von Brentano so gekennzeichneten absurden Intensitätstheorie, welche er überdies sogar als die herrschende bezeichnet, gar nicht zu befassen, und lassen es daher auch ganz dahin gestellt, ob sie wirklich, wie Brentano behauptet, die herrschende sei. Für uns kommt eben keine andere Theorie als diejenige Brentanos in Betracht, und alles, was wir sonst noch wissen möchten, dreht sich um nichts als die Frage, wie sich der Intensitätstheoretiker zur Erfahrung stellt. Nachdem der Meister seine Theorie dargestellt, empfiehlt er sie uns gegen Ende (S. 19) seiner Betrachtung als eine „anschauliche Hypothese“ und spricht von dem „Segen“, welchen die Einführung einer anschaulichen Vorstellung ja überall erhoffen liefse. Lassen wir uns also segnen und hören wir andächtig, was von den Lippen des Weisen zu uns herüberströmt. Seine „anschauliche Hypothese“ hat Brentano selbst (S. 9) in die Schlagworte zusammengefafst: die Intensität ist ein gewisses Mafs von Dichtigkeit der Erscheinung im allereigentlichsten Sinne. Dichtigkeit der Erscheinung! Dies klingt ja ganz physikalisch! Aber eben gerade dieser freilich in hohem Ansehen stehende Klang scheint unserem Entdecker im Ohre gesummt zu haben, als er seine neue Hypothese ausdachte. Denn allerdings, es ist nicht anders, jene „Dichtigkeit der Erscheinung“ betrachtet Brentano selbst durchaus nur als Übertragung der Atom-Vorstellung auf die Empfindung. Der Philosoph, wie er (S. 16) ausdrücklich hervorhebt, will, wie der Physiker den Unterschied leichterer und schwerer Stoffe auf die „Besonderheit

der Kollokation“ zurückführt, seinerseits die Intensitäts-Unterschiede der Empfindung durch dieselbe (physikalische) Kollokationsvorstellung „erklären“.

Wie man sieht, ist dies freilich eine „gesegnete“ Anschauung (!), welche sich von der profanen und erfahrungsmäfsigen Anschauung so gründlich entfernt, dafs von dieser letzteren rein nichts mehr übrig bleibt als ein gebrochener Widerschein, welcher sich mit den Thatsachen entweder überhaupt gar nicht verträgt oder ihnen mindestens Gewalt anthut. Wir wollen von dem starken prinzipiellen Widerspruch, welcher in der Übertragung der „Kollokation“ auf die Empfindung liegt, sogar ganz absehen, weil wir denselben Widerspruch, nur eben in anderer Form, schon bei Rehmke angetroffen haben. Wie wir das von Rehmke so bezeichnete „abstrakte Individuum“ als Begriffsgespenst kennen gelernt haben, so ist ja natürlich auch der „Empfindungsraum“, das „Individuationsprinzip“ und „Gesetz der Undurchdringlichkeit“ der Empfindung, womit sich Brentano zu schaffen macht, dasselbe verschwommene Gemengsel. Wer, wie unsere Philosophen, nur noch die eigene 'innere' Wahrnehmung besitzt und doch andrerseits die volle Körperlichkeit unserer Umgebung täglich vor Augen hat, gebraucht eben diese Umgebung nur noch so, wie der Maler seine Farben und seine Leinwand benützt. Und demgemäfs zeichnen denn auch unsere Maler-Philosophen ihre 'innere' Erfahrung auf das Papier der 'äufseren' Erfahrung und produzieren nun ihre Gestalten aus lauter Wolkenklexen.

Doch wollen wir, wie gesagt, diese nun einmal übliche philosophische Manier nicht weiter antasten. Sondern wir möchten gar nichts anderes als nur die Frage erheben: was für Vorzüge bietet uns denn die Intensitätskollokationstheorie, wenn wir sie nur, wie die physikalische Atomvorstellung, als Hülfsfiktion betrachten?

Brentano wird uns ohne Zweifel antworten: es sei doch gewifs ein Vorzug, wenn man eine Sache besser verstehe; und er hat denn auch an einigen Beispielen dieses bessere Verständnis der Sache zu zeigen versucht. Folgen wir also dem Philosophen so weit und betrachten wir seine Beispiele.

Die Mischfarben (und Mischklänge), meint Brentano, können wir uns so am besten verdeutlichen, wenn wir uns z. B. (S. 8—11 u. S. 17) das Violett aus unendlich kleinen roten und blauen Mosaikstücken zusammengesetzt denken, und uns nun weiter die Mosaikmonaden dichter oder weniger dicht zusammengedrängt, oder in gröfseren oder in kleineren Abständen

befindlich vorstellen. Ein intensiveres Violett ist nun zusammengesetzt aus roten und blauen Mosaikstiften, welche für sich weniger intensiv und d. h. weniger dicht gruppiert oder gelagert sind. Und analog ist nun auch der (qualitative) ungeteilte Mischeindruck des Violett als solcher zu erklären. Denn wie das Empfindungsmosaik in ungleichen Abständen gelagert ist, so müssen wir auch unmerkliche kleine Übergänge in den Qualitäten (S. 6) voraussetzen, so daſs wohl noch verschiedene Teile im allgemeinen, aber nicht mehr die Verteilung im einzelnen unterscheidbar ist.

Was speziell die Empfindung betrifft, so haben wir nun hiermit diese neue Intensitäts- und Farbentheorie kennen gelernt. Und gewiſs: wenn sie lachen könnten, die Farben würden über ihren Hofmeister mit Mosaikaugen in das Lachen der homerischen Götter ausbrechen! Das Violett würde sagen: zwar nur das Veilchen unter den Farbenblumen, bin ich deswegen nichts weniger als nur aus lauter unmerklichen Übergängen zusammengesetzt. Und daſs man mich aus Blau und Rot herstellt, kümmert mich wenig. Denn, nachdem ich einmal bin, was ich bin, so bin ich gerade eine so vollwertige, selbständige und einheitliche Farbe wie jede andere. Zu dieser Stimme gesellen sich die übrigen; und vor allen die Kontrastfarben und das Hell und das Dunkel verstärken kräftig und beifällig die führende Stimme. Auch der Philosoph kann sich diesem Chor nicht verschlieſsen und wird deswegen doch etwas kleinlaut. Zwar glaubt er sich mit dem ganzen Sinnesgebiete des Gesichts dadurch abzufinden, daſs er hier überhaupt gar keine Intensitätsunterschiede anerkennt und sich hierfür (S. 9) auf Hering beruft. Nun ist es ja freilich bekannt, daſs man Hell und Dunkel auch als Farben und insofern als Qualitäten betrachten darf. Dies gestattet jedoch nicht im mindesten, die Intensitätscharaktere der Lichtempfindung zu vernachlässigen, sondern es hat dies offenbar ja nur den Sinn, daſs Hell und Dunkel uns veranlassen, einen zwiefachen Gesichtspunkt der Betrachtung, nämlich einen solchen sowohl der Intensität als Qualität, auf sie auszudehnen. Doch dies sieht Brentano schlieſslich auch selbst ein und sagt (S. 11) denn auch geradezu und wohl ganz in Übereinstimmung mit uns: daſs es nur in gewissem Sinne statthaft sei, den Farbenerscheinungen die Intensitätsunterschiede abzusprechen. Denn in anderem Sinne wäre eine derartige Annahme entschieden falsch und der Erfahrung entgegen. An der Schwierigkeit dieses Falles drückt sich daher unser Philosoph vorbei, da er mit seinem Fliegengarn die Licht- und

Farbenschmetterlinge vergebens zu erhaschen sich bemühte. Was von der ganzen neuen Intensitätstheorie noch übrig zu bleiben scheint, ist demgemäfs nur die Thatsache, dafs eine ausgedehntere Fläche, z. B. ein breiterer Streifen Rot, einen stärkeren Eindruck macht als ein weniger breiter. Doch setzt dies natürlich immer voraus, dafs die Intensitäten neben den Qualitäten ursprünglich und fortwährend wahrgenommen werden. Brentano nun aber verfolgte mit seiner Theorie gerade die Absicht, die Intensitätsunterschiede aus reinen Qualitätsverdichtungen und -Verdünnungen zu „erklären". Eine Erklärung dieser Art, welche mit der Intensität auch alle übrigen, einheitlich und unzertrennlich mit ihr verbundenen Bestandteile der Empfindung wegerklärt: eine solche Erklärung, sagen wir, gehört offenbar ganz wo anders hin als in eine empirische Psychologie. Und diesem Gefühl vermag sich auch Brentano nicht zu verschliefsen, wenn er endlich (S. 15, 16) zuletzt doch mit seiner, alle Anschauung und Erfahrung negierenden Metaphysik ungescheut herausrückt. Brentano citiert an der angedeuteten Stelle Descartes und sagt in Übereinstimmung mit seinem Gewährsmann: würden wir nicht die sinnlichen Erscheinungen mit unvollkommener Deutlichkeit perzipieren, so würden wir statt eines Scheins von Intensitätsunterschieden und Wechseldurchdringung (Mischempfindungen) nur Besonderheiten der Kollokation in unserem Bewufstsein vorfinden.

Wir brauchen dem Leser weiter nicht auseinander zu setzen, dafs diese sich auf die gesamte Erfahrung erstreckende unvollkommene Deutlichkeit offenbar ganz dasselbe ist, was die in ihrem ganzen Umfange als verworren bezeichnete Erfahrungserkenntnis als philosophischer Rationalismus war. Es ist daher nur ganz in Ordnung, aber freilich eine seltsame Kombination, wenn sich unser Erfahrungsphilosoph von so verworrenen Sachen, wie seiner Meinung nach unsere Erfahrung ist, ferne hält und sich ganz nur einer reinen und erfahrungslosen Erkenntnis widmet. Und dafs Brentano dies wirklich und gerade auch in seiner Empfindungstheorie gethan hat, dies sehen wir, wenn wir noch die schon von vornherein und gerade mit Absicht herausgekehrte rein negative Seite der Intensitätslehre unseres Denkers ein wenig berücksichtigen. Im zweiten Teil seiner Abhandlung (S. 13—15) nämlich kommt es Verfasser nur darauf an, uns einzuschärfen, dafs alles Nichtsinnliche, wie vor allem das abstrakte Denken, gar keine Intensität besitze. Und ein Verdienst allerdings räumen wir hier

unserem Gegner sehr gerne ein. Denn sein Scharfsinn hält mit vollem Recht Sachen auseinander, die nur zu oft entweder überhaupt gar nicht unterschieden, oder, was noch bei weitem schlimmer, miteinander sogar verwechselt werden. Intensität nämlich, sagt Brentano mit vollem Recht, ist nicht dasselbe, was ein bestimmter Grad der Überzeugung oder was eine Zuversicht ist. Zuversicht und Überzeugung als solche können sehr stark, ja unerschütterlich sein, und dennoch ist es gar nicht ausgeschlossen, dafs, was man glaubt, oder worauf man hofft, der Intensität nach uns nur sehr schwach und kaum wie ein leiser Lufthauch berührt. Mit dieser letzten Bemerkung nun haben wir die Grenzen der Übereinstimmung mit Brentano schon überschritten. Brentano behauptet: was nicht spezifisch sinnlich ist, hat keine Intensität. Wir dagegen behaupten: alles besitzt eine Intensität und mufs eine besitzen, weil auch das zarteste und von der vollen (sinnlichen) Anschauung am weitesten abliegende Psychische mit dem Sinnlichen an einer so wesentlichen Stelle wie die Intensität seinen Zusammenhang und seine einheitliche Zusammengehörigkeit mit ihm nie verlieren darf. Dagegen allerdings haben wir volle und unbeschränkte Freiheit, die verschiedenen Grade der Intensität beliebig abzustufen. Wir können deswegen eben im Gegensatz zu Brentano (S. 14) gar nicht einsehen, weshalb im Denken des „Begriffes“ 3 oder im „Uiteil“ $1 + 1 = 2$ nicht das mindeste von Intensität stecken sollte. Viel braucht es ja nicht zu sein. Aber dafs etwas dabei ist, fühlt man sehr deutlich, man mag sich nun bei jenen mathematischen Beispielen einfach die Ziffer vorstellen oder sie an einem konkreten Zählakt veranschaulichen. Wenn wir die genaue Gröfse und Gestalt eines Sandkornes angeben sollten, so würden wir diese Zumutung freilich ablehnen. Desungeachtet jedoch sind wir überzeugt, dafs auch das Sandkorn allerdings eine Figur und Gröfse besitzt. So können wir auch die Intensität nur in den wenigsten Fällen und insbesondere auch dann, wenn sie nur als schwacher, hauchartiger Nachhall vorhanden ist, nicht genauer bezeichnen. Aber sie überhaupt zu leugnen, fällt uns deswegen doch nicht ein. Dafs aber ein Philosoph, welcher die wahrgenommene Körperwelt als solche gar nicht gelten läfst, die Intensität leugnet, begreifen wir freilich sehr wohl. Denn woher anders sollte die (psychische) Intensität zuletzt stammen, als aus dem Kontakte unseres Organismus mit der Umgebung?

Nun erkennen wir auch den Zusammenhang seiner Empfindungstheorie mit der Vorstellungs- und Urteilslehre der

allgemeinen Psychologie unseres Philosophen. Weil beide Male die Umgebung fehlt, so sind nun auch sowohl die „Empfindungen“ als die „Vorstellungs- und Urteilsakte“ eine so luzide Erkenntnis, dafs man durch sie, wie durch eine einzige grofse, aber lichtlose Lichtung hindurchsieht!

Dennoch spricht (S. 22—23) Brentano zuletzt noch von einer Körperwelt, welche er sich nicht rauben lasse, sondern sie (die Körperwelt) mit der Naturwissenschaft (?) als Hypothese aller Hypothesen betrachte. So freilich darf nur ein Philosoph sprechen. Denn da für alle Nicht-Philosophen die Körperwelt in ihrem Gesamtbestand unmöglich jemals hypothetisch werden kann, so müssen wir die „Hypothese aller Hypothesen“ in eine Linie mit der Meinung jener Wald-Philosophen stellen, welche die ehemals am Himmel befindliche Erde zu uns herabfallen und dafür die ehemals unten befindlichen Sterne an den Himmel hinaufsteigen läfst. Wir müssen diese Wald-Philosophie nur umkehren, und dann erhalten wir wohl die Hypothese unseres Philosophen, welcher unsere Erde weit weg von uns an den Himmel verlegt und nun aus Sternweite über unsere irdischen Dinge wie über eine „unbemerkte Empfindung“ (!) philosophiert. —

Nun aber genug des Spiritualismus in der Psychologie! Unsere Absicht war, zu zeigen, dafs die Psychologie, solange sie ihre Aufgabe noch darin erblickt, einen besondern Gegenstand, wie im Sinne Rehmkes: das „Seelen-Konkrete“ oder wie die spezifischen „psychischen Phänomene“, wodurch Brentano die psychologische Wissenschaft zu umgrenzen versuchte, zu bearbeiten: dafs, sagen wir solange dies geschieht, sich die Psychologie überhaupt gar nicht auf dem Boden der Erfahrung bewegt. Doch mufsten wir uns an diesem Punkte etwas länger aufhalten, weil er allerdings nicht nur sehr aktuell, sondern überhaupt entwicklungsgeschichtlich von grofsem Interesse ist. In unserem Falle nämlich lernten wir den Spiritualismus nicht etwa als eine frei in den Lüften schwebende Metaphysik, sondern als eine Seeschlange kennen, welche den Saft unserer Erfahrung so ausgesogen hatte, wie ein Vampyr eine ganze Gegend aussaugt. Es ist dies eben eine Folge des Umstandes, dafs sich die Metaphysik zwar in Nebel aufgelöst, aber noch keineswegs zerstreut hat. Dieser Zustand ist daher wie dazu geschaffen, eine allgemeine, bald zu Erweichung, bald mehr zu Verhärtung neigende Ideen-Schrumpfung einzuleiten, wie wir sie bei Wundt, Rehmke und Brentano geschildert haben.

So weit also wenigstens sind wir, um einzusehen, dafs

die streng erfahrungsmäfsige psychologische Betrachtungsweise sich unmöglich in dem Sinne zu einer Wissenschaft emporarbeiten kann, dafs sie, wie dies mit Erfolg die Naturwissenschaft thut, besondere Gegenstände bearbeitet. Was aber soll die Psychologie dann thun? Diese Frage, welche in die methodologische Krisis überführt, wird uns in unseren folgenden Betrachtungen beschäftigen.

III. Die methodologische Krisis oder Anschauung und Abstraktion in der Psychologie.

1. Bestand und allgemeiner Charakter der wissenschaftlichen Psychologie.

Die metaphysische Krisis in der Psychologie hat uns gezeigt, wie eine alles überwuchernde Gelehrtenspekulation ihre mit allen Mitteln gelehrter Kunst und geschulten Scharfsinns fabrizierten, zwar wenig amüsanten, aber in der Wissenschaft höchst einflufsreichen Geistertheorien derart mit der Erfahrung verwechselt, dafs die wissenschaftliche Psychologie hinter der Nebelwand der Spekulation fast ganz verschwindet. Neben dieser gröberen Art der Krisis giebt es indes noch eine unendlich viel feinere. Denn sie ist allerdings gerade die Folge der höchsten Wissenschaftlichkeit. Rein wissenschaftliche und streng theoretische Geister werden daher die methodologische Krisis in der Psychologie schwerlich so ohne weiteres einsehen. Und leicht möchte ihnen als Eingriff in ihr höchstes Recht erscheinen, was doch im Interesse einer zweckmäfsigen Verwertung unserer menschlichen Erfahrung nur geboten erscheint.

Fast gleichzeitig sind eine Reihe hervorragender psychologischer Erscheinungen zu Tage getreten. William James hat vor einigen Jahren (1891) schon wohl eine der umfassendsten Gesamtdarstellungen der Psychologie geliefert. Etwas Ähnliches wie James als Amerikaner hat Friedrich Jodl (1896) als Deutscher durchgeführt. Das Lehrbuch der Psychologie von Jodl ist zwar lange nicht so umfassend und geht nicht entfernt so sehr ins einzelne ein wie die Darstellung von James. Dennoch gebührt auch unserem deutschen Lehrbuch eine hervorragende Stellung. Denn das Werk von Jodl weist gerade infolge seines, in Anbetracht des gewaltigen Materials mäfsigen Umfanges gewisse eigentümliche Vorzüge auf. Als Dritter im

Bunde zeigt sich HERMANN EBBINGHAUS. Bis jetzt hat er zwar erst den ersten Halbband und die erste Hälfte des ersten Teils seiner Grundzüge der Psychologie veröffentlicht. Doch das Vorliegende ist sehr viel verheifsend, und das Ganze scheint sehr interessant und bedeutend zu werden. Endlich müssen wir hier auch RICHARD AVENARIUS gerade als Vertreter der wissenschaftlichen Psychologie den übrigen zur Seite stellen. Der Verfasser der Kritik der reinen Erfahrung steht zwar etwas abseits von der breiten Strömung, aber vielleicht eben nur deshalb, weil er sich näher bei den Quellen befindet. Jedenfalls werden wir an AVENARIUS nicht entfernt einen anderen Mafsstab legen als an die übrigen. Uns interessiert hier nur die Kritik der wissenschaftlichen Psychologie. Und wenn wir nun AVENARIUS, der bei den Psychologen vielleicht gar nicht als ihresgleichen gilt, doch einmal unserer Betrachtungsweise einverleiben, insofern sie sich gerade auf die Specialwissenschaft der Psychologie bezieht, so kann nur unsere Darstellung selbst ein solches Vorgehen rechtfertigen. Die genannten Schriftsteller nun repräsentieren zwar freilich lange nicht den Gesamtbestand der wissenschaftlichen Psychologie. Indes, auf diesen Gesamtbestand in seiner ganzen Breite kommt es uns auch gar nicht an, sondern unserer Kritik genügt eine bemerkenswerte und interessante Gruppe aus der Überfülle der wissenschaftlichen Psychologie. Wir werden uns daher aufser an unsere soeben umschriebene Gruppe hauptsächlich nur noch an W. WUNDT und ERNST MACH halten, was indes nicht ausschliefst, dafs wir zur Ergänzung noch manches andere heranziehen.

2. Die Erfahrung und ihre allgemeine Verwertung.

Nachdem die Naturwissenschaften durch ihre nun schon seit ein paar Jahrhunderten fortwährend steigenden Erfolge nach und nach auf den verschiedensten Gebieten sich eine mafsgebende Stellung erobert, so scheint nichts natürlicher, als dafs man sie im gesamten grofsen Reiche des Wissens zum Vorbild nehme. Naturwissenschaftliche Methode und wissenschaftliches Verfahren überhaupt müfsten, so scheint es, offenbar zusammenfallen. Und neben dem Umstand, dafs sie sich überhaupt zur Erfahrung bekennt, zeichnet sich denn freilich unsere moderne wissenschaftliche Psychologie gerade besonders dadurch aus, dafs sich dieselbe so viel als möglich der exakten Methoden bedient und im übrigen die lebendige, die vielgestaltige und viel-

deutige Anschauung der strengen und starren Form des Begriffs unterordnet. Die Oberherrschaft des Begriffs als solche allerdings ist nichts Neues. Nur ist indes eben die wissenschaftliche Psychologie bemüht, durch ihr begriffliches Verfahren ihrem besonderen Material nicht mehr, wie dies ja die ältere Richtung ganz allgemein gethan hatte, Gewalt anzuthun, sondern dasselbe in einem dem naturwissenschaftlichen ganz analogen Sinne auf die gleichmäfsige und einheitliche Form des G e s e t z e s zu bringen. Stellt man sich inzwischen die Frage, von welchem Erfolg die psychologische Gesetzgebungsarbeit gekrönt wäre, so wäre es ja gewifs sehr kleinlich, nur allein schon deswegen, weil hier noch vieles zu wünschen übrig bleibt, die ganze Arbeitsweise zu bemängeln, ohne etwas Besseres an deren Stelle zu setzen. Indes, uns schwebt etwas ganz anderes vor. Von der gröfseren oder geringeren Vollkommenheit des augenblicklichen Bestandes der Psychologie sehen wir ganz ab. Man mag dieselbe so vollkommen oder so unvollkommen annehmen, als man Lust hat, und ihrer Weiterentwicklung was immer für eine Prognose stellen: dies alles betrachten wir durchaus als Nebensache. Sondern wir möchten unsere Aufmerksamkeit nur allein für die Frage in Anspruch nehmen: ob nicht gerade am Ende infolge ihrer grandiosen Wissenschaftlichkeit die Psychologie beträchtlichen Schaden leide, und ob es nicht im Gegenteil sehr viel besser wäre, von der Strenge gewisser Forderungen ein wenig nachzulassen. Nicht davon, dafs wir überall und so viel als möglich eine strenge und gewaltige Wissenchaft hervorbringen, hängt unser Heil ab, sondern Hauptsache wird doch wohl sein, dafs wir uns in zweckmäfsiger Weise produktiv erweisen. Geschieht es nun aber im besonderen Falle, dafs der wissenschaftliche Apparat sowohl als die Einseitigkeit des rein theoretischen (begrifflichen) Verhaltens überhaupt das fruchtbare Hervorbringen nicht mehr fördert, sondern stört und hemmt, dann ist die Frage, zu welchen Verwertungsarten unsere menschliche Erfahrung überhaupt Anlafs bietet, eine ganz natürliche und gewifs berechtigte.

Überall, wo wir aus verschiedenen Bestandteilen ein Ganzes entweder machen oder ein aus Teilinhalten zusammengetztes, aber zusammengehöriges und einheitliches Ganzes als solches anschauen oder entdecken, überall dann verhalten wir uns hervorbringend. Dass wir diesen Schaffensdrang sehr lebhaft in uns verspüren und uns am wohlsten befinden, wenn es uns gelingt, ihn mit Erfolg zu befriedigen, dies beweist einleuchtend, dafs unsere natürliche Umgebung mindestens fortwährend dazu

ermuntert, etwas ins Werk zu setzen, wenn sie es nicht vorzieht, uns geschenkweise mit ihren Gaben zu überschütten. Auch wäre es sehr verwunderlich, wenn uns Natur und Umgebung nicht schon von sich aus sehr deutliche Winke geben sollten, wie wir uns am zweckmäfsigsten zu bethätigen hätten. Unsere eigene Brust nicht minder als das Antlitz des Himmels und der Erde sagen uns, dafs wir die Einheit und das Gesetz des Ganzen in den einzelnen Bestandteilen und ihren Besonderheiten selbst sehen und finden müfsten. Daher eben kommt es, dafs der unmittelbare praktische Verkehr zwischen Menschen und Dingen sich wie von selbst und rein instinktiv nicht nur überhaupt einleitet, sondern diesen instinktiven Charakter insofern fortwährend bewahrt, als uns keine Methode, kein Unterricht und keine Erziehung weder die Raschheit der Handlung noch die Sicherheit, die Beweglichkeit und Feinheit der Anschauung, wenn wir dies alles in der Hauptsache (als kräftige Anlage) nicht schon ursprünglich besitzen, beizubringen vermöchten. Ganz ähnlich wie im gewöhnlichen praktischen Leben zeigt sich die Art der Produktion in Kunst und Poesie. Die Bethätigung auf diesen Gebieten ist auf erhöhter Stufe nur das Abbild eines praktischen Könnens. Und wenn endlich der darstellende Historiker die Schatten der Vergangenheit heraufbeschwört, wenn er Menschen, Schicksale und Ereignisse in einen Augenblick zusammenfasst, so kann ihn hierbei niemand unterstützen; er ist ganz allein auf seine eigene Phantasie, seine Findigkeit und Kraft der Anschauung angewiesen. Aber ein wenig anders allerdings sieht die Sache aus, wenn wir die abstrakten Begriffsoperationen ins Auge fassen, wie sie in der philosophischen Spekulation, in Mathematik und in den strengeren Gebieten der Naturwissenschaften üblich sind. Im selben Mafse, wie die Abstraktion fortschreitet, zerfällt auch die Einheit und Unmittelbarkeit der Anschauung. Der einzelne Fall und die allgemeine Regel treten auseinander. Begriffe und Systeme von Begriffen greifen ineinander und schweben, obwohl sie freilich die Anschauung durchsetzen und sich überall mit ihr berühren, doch wie eine zweite, höhere Welt über ihr. Inwiefern daher die Eigenschaft der Begriffe, konstant und (mehr oder weniger) allumfassend zu sein, mit dem Charaktermerkmal des streng theoretischen Verhaltens zusammenfällt, insofern haben wir Veranlassung, diesen begrifflichen Charakter von der Einheit der Anschauung zu unterscheiden und dementsprechend von theoretischen und (im weiteren Sinne) praktischen Charakteren oder Werten zu reden. Theoretische und praktische

Charaktere freilich gehören der Sache nach durchaus zusammen. Und auch im rein theoretischen Verhalten der strengeren Naturwissenschaften, wenn wir wenigstens von ihren hypothetischen und spekulativen Bestandteilen hier absehen, sind in Wahrheit keine andern als (aus theoretischen und praktischen Werten zusammengesetzte) Mischcharaktere vorhanden. Etwas anderes, als ein Mehr oder Weniger theoretischer oder praktischer Werte kann es gar nicht geben. Und in der Psychologie nun ist freilich ein besonders feiner, geübter und umfassender Takt erforderlich, um immer die richtige Grenzlinie des theoretischen und praktischen Mehr oder Weniger zu treffen.

Aus Mangel an Takt allein indes wäre es wohl schwerlich jemals zu einer methodologischen Krisis in der Psychologie gekommen, insofern gerade die höchste Anspannung des rein theoretischen Verhaltens in Übersteigerung umschlägt, sodafs die Theorie sich selbst im Wege steht und ihre mit aller Kraft und Hingebung angestrebten Ziele durch ihr eigenes Übermafs beeinträchtigt. Denn gerade auch bei sehr begabten Psychologen geht manchmal die angedeutete Überspannung sehr tief. Es hat dies eben seine tief gewurzelten entwicklungsgeschichtlichen Gründe. Nachdem sich einmal das rein theoretische Verhalten in einem besonderen Gelehrtenstand vom übrigen Leben abgezweigt und immer weiter differenziert hatte, trat eine völlige Verschiebung im natürlichen und sachgemäfsen Verhältnis zwischen Anschauung und Begriff immer deutlicher zu Tage. Das theoretische Verhalten in seinem ganzen Umfange ist von unserm Staudpunkt aus nur eine im Interesse einer ganz speziellen Richtung durchführbare Verwertung unserer Erfahrung. Und zwar eine Verwertung, welche überdies von einem höhern Gesichtspunkt aus dem (im festgesetzten Sinne) praktischen Verhalten und der Anschauung in einem g e w i s s e n S i n n e sogar dienstbar gemacht werden mufs. Hiervon ganz abweichend, haben die reinen Theoretiker nach Art gewisser Poeten, welche die Welt selbst am liebsten in einen Roman verwandeln möchten, die Neigung, die Welt als Ganzes zu einem womöglich geschlossenen und schön abgerundeten System zu machen. Die allerhöchste begriffliche Kraft des Menschen begeistert eben Philosophen und Systematiker derart, dafs sie des Glaubens leben, als wäre die Welt ganz eigens für sie gemacht. Und doch lehrt schon ein flüchtiger Blick in eben diese Welt, dafs jene scharfe Sonderung variabler und konstanter Bestandteile, wie sie das rein theoretische Verhalten nötig hat, zwar vielleicht an den meisten Punkten unserer Erfahrung nicht ganz

ausgeschlossen, aber auch fast überall — in fruchtbarer Weise — nur auf kurze Strecken durchführbar ist und fortwährend in eine bald gröfsere bald kleinere Gesamt a n s c h a u u n g einmünden mufs.

Auf dem Gebiete der Psychologie nun, wo theoretische und praktische Charaktere so tausendfach wie sonst nirgends einander durchkreuzen, verspricht die Schilderung der methodologischen Krisis besonders ergiebig, aber hoffentlich auch entsprechend aufklärend zu werden [1]).

Die mafsgebenden Gesichtspunkte unserer Schilderung und Kritik sind folgende. Den zwei grofsen, relativ von einander unabhängigen Gebieten unseres Gegenstandes entsprechend, werden wir zuerst sogleich zum Kern des Ganzen vordringen und sowohl die mehr naturwissenschaftliche Seite oder die exakten Methoden als auch gerade die Kehrseite, nämlich die sozialen und entwicklungsgeschichtlichen Bestandteile der Psychologie in Angriff nehmen.

Und hierauf weiter müssen wir in Wert und Unwert der Hypothesen, mit Rücksicht insbesondere auf die Psychologie, Einsicht gewinnen und werden hierbei Gelegenheit finden, überdies die prinzipielle Zusammengehörigkeit und einheitliche Wurzel der metaphysischen und methodologischen Krisis in der Psychologie kenntlich zu machen.

3. Das exakte Verfahren der Psychophysik (Hermann Ebbinghaus).

Mit grofser Sachkenntnis, mit kühler Überlegenheit und in gewandter und sogar eleganter Darstellung verbreitet sich Ebbinghaus im Zusammenhange der a l l g e m e i n e n F r a g e n [2])

[1]) Windelband setzt in seiner bemerkenswerten Rektoratsrede: Geschichte und Naturwissenschaft (Strafsburg 1894), Anschauung und Begriff in einem ganz ähnlichen Sinne einander entgegen, wie ich zwischen theoretischen und praktischen Charakteren unterschieden habe. Und allerdings glaube ich mich nicht zu täuschen, wenn ich hier ein Zusammentreffen in einem wesentlichen Punkte hervorhebe. So erfreulich dieser Umstand ist, so habe ich freilich keine Gewifsheit, wie weit unsere Verwandtschaft reicht. Denn in welchem Mafse das Wort: wenn zwei dasselbe sagen, so ist es nicht dasselbe, in unserem Falle zutrifft, mufs ich hier als offene Frage betrachten, weil der allgemeine Zusammenhang, in welchem unser Zusammentreffen sich findet, ja freilich bei Windelband nicht derselbe ist wie bei mir.

[2]) Vgl. Grundzüge der Psychologie, (Leipzig 1897) Band I, S. 60—88.

auch über Experiment und Messung in der Psychologie. Seit etwa 20 Jahren hat sich, nach Meinung des Verfassers, infolge Ausbildung und Anwendung der naturwissenschaftlichen Methoden in der Psychologie, die Wissenschaft ganz anders gestaltet und ist in diesem Zeitraum in eine ganz neue Entwicklungsphase getreten. Da jedoch, sehr zum Verdrufs unseres exakten Psychologen, die prinzipiellen Diskussionen über Sinn und Bedeutung, ja sogar Zulässigkeit überhaupt der physikalischen und mathematischen Technik auf dem Gebiete der Psychologie immer noch nicht verstummen wollen: so fand es Ebbinghaus für gut, in sehr ausführlicher Weise alle betreffenden Fragen zu erörtern und seine von ihm eingenommene Stellung zu rechtfertigen. Es ist sehr verdienstlich, dafs dies geschehen ist. Auf uns freilich hatte diese methodologische Auseinandersetzung zunächst nur die Wirkung, dafs Verfasser abermals eine, und diesmal speziell gerade an ihn sich richtende Kritik des exakten naturwissenschaftlichen Verfahrens in der Psychologie zu hören bekommt.

Unser Psychologe nämlich, wie wir glauben, hat die scharf geschliffenen Waffen seines glänzenden Arsenals so sehr gegen die eigene Brust gekehrt, dafs er sich auf unserem Waffengang vielleicht doch etwas mehr verwunden könnte, als er sich in seiner Siegesgewifsheit darauf vorzubereiten schien. Um indes nicht schon von vornherein alle Aussichten auf Verständigung oder wenigstens Beeinflussung abzuschneiden, wollen wir sogleich bemerken, dass wir gegen eine gewisse Art der Messsung und des Experimentes in der Psychologie gar nichts einzuwenden haben. Die in dieser Richtung geleistete Arbeit halten wir keineswegs für verloren und wissen insbesondere auch die entsprechenden Bemühungen von Ebbinghaus sehr wohl zu würdigen.

Verfasser ist der Meinung, dafs im wesentlichen, von gewissen, jedoch nnr zufälligen Modifikationen abgesehen, in der Psychologie ganz im selben Sinne gemessen und gezählt werde wie in der Physik. Nicht zwar, als ob es überhaupt nur auf Zahlen ankäme, was ja bei keiner Messung, die etwas Sinnvolles beabsichtigt und erreicht, der Fall ist. Wohl aber — meint der Philosoph — ist gleichfalls in der Psychologie ganz wie in der Physik eine durch mathematisches Mafs und Zahl bestimmte Thatsache der denkbar genaueste und vollständigste Ausdruck eben jener Thatsache. Wie den Fallzeiten gewisse zugehörige Fallräume, und den verschiedenen Atomgewichten bestimmte beigeordnete spezifische Wärmen entsprechen: im selben Sinne

(S. 86—87) schliefst Ebbinghaus von einzelnen abgelesenen Reizgröfsen zurück auf die zugehörigen Empfindungsgröfsen; und insbesondere bringt er die Messungen von Reaktionszeiten in Analogie zu den Elektrizitätsbestimmungen mit Hilfe eines Galvanometers. Wir unsrerseits sehen die Sachen anders an. Wir glauben, abgezähltes Messen und Zahl überhaupt wären im Gesamtumfange der Psychlogie so wenig der genaueste und vollständigste Ausdruck der Thatsachen, dafs wir in den in die Psychologie eingeführten Zahlgröfsen nur ein in gewissem Sinne zufälliges, obzwar bequemes und in vielen Fällen gewifs auch wertvolles Hilfsmittel erblicken, auf Umstände hinzuweisen, die als solche ganz aufser dem Bereiche der Zahl gelegen und dennoch gerade allein geeignet sind, die Thatsachen der Psychologie voll und wahr zu machen. Hiermit habe ich unsere Differenz schon in voller Deutlichkeit und Schärfe angedeutet. Ebbinghaus sieht in den Messungen in Psychologie und Physik nur einen Unterschied der Schwierigkeit und Genauigkeit. Ich hingegen glaube, dafs nur die Naturwissenschaften überhaupt Zahlgröfsen kennen und deshalb alle Mafszahlen in der Psychologie nur eine übertragene und gleichsam metaphorische Bedeutung besitzen. Ist nun aber diese unsere Ansicht nicht nur eine ebenso oft ausgesprochene, als widerlegte und längst schon veraltete Meinung? Dafs man vielleicht einzelnes von dem, was wir zu sagen haben, auch schon sonst und vielleicht schon wiederholt gesagt hat, möchte wohl immerhin sein. Doch alles kommt ja allein auf die begleitenden Gründe und den Zusammenhang an. So kennt man ja freilich eine Anzahl Kritiker der exakten Methoden in der Psychologie, welchen durch ihr negatives Verhalten wohl nur darum zu thun war, das Licht des Tages zu fliehen und rasch wieder bei ihren geliebten Schatten im Orkus zu schweifen. Hingegen unsere Kritik soll ganz nur der wissenschaftlichen Psychologie dienen. Wir bestreiten ja die Berechtigung der exakten Psychologie keineswegs und glauben gerade durch unser abweichendes Verhalten die Hilfsmittel der Naturwissenschaft nur um so sicherer und mit gröfserem Erfolg in den Gesichtskreis der Psychologie zu ziehen.

Inzwischen müssen wir zunächst zusehen, wie Ebbinghaus Experiment und Messung als Hilfsmittel der Psychologie schildert. Denn diese Schilderung gerade war es, welcher wir unsere Kritik, und zwar inwiefern dieselbe auch schon in der Psychophysik die Psychologie als Ganzes kennzeichnet, verdanken.

Ebbinghaus findet es merkwürdig, dafs man nicht schon

längst wisse, was es heiſse, eine Empfindung ist das 2-, 3-, 4fache einer anderen Empfindung. Denn die Antwort auf diese Frage existiere ja schon längst. Die Astronomen, meint der Philosoph (S. 62—64), sagen es uns ja sehr hübsch, wenn sie die verschieden hellen Sterne in die 1., 2., 3. u. s. w. Gröſsenklasse einteilen. Aber wie doch — was sagen uns denn die Astronomen? Zunächst sagen sie uns, daſs die Helligkeitsdifferenzen an sich verschieden heller Sterne oft den gleichen Eindruck machen, und dann benützen sie weiter diese Thatsache und bezeichnen die einzelnen den verschiedenen Helligkeiten entsprechenden Sterngröſsen oder Abstände mit 1, 2, 3 u. s. w. Die Zahlbezeichnung nun macht Verfasser zu einem psychischen Messen und sagt: wenn z. B. Sterne 4. und 5. Gröſse verglichen mit einander den Eindruck einer gleich groſsen Helligkeitsstufe machen wie Sterne 5. und 6. Gröſse, so heiſst das offenbar so viel wie: Sterne 4. und 6. Gröſse verglichen miteinander machen den Eindruck einer doppelt so groſsen Helligkeitsstufe, wie Sterne 4. und 5. oder Sterne 5. und 6. Gröſse. Diese, wie der Philosoph sie nennt, so offenbare Gleichsetzung verschiedener durch eine oder zwei Ziffern voneinander abstehender Gröſsenklassen mit einer einfachen und einer doppelten Empfindung ist indes eine offenbare Verwechslung des Sternkörper-Zählens und -Gruppierens mit einem zahlenmäſsigen Abschätzen des Sternenlicht-Empfindens. Der Astronom, wenn er wirklich nur ein solcher und nicht vielleicht auch noch ein Philosoph und Psychophysiker ist, wird, was die Empfindung betrifft, gewiſs nie etwas anderes aussagen als gleich und ungleich, stärker und schwächer. Niemals, wenn der Astronom beispielsweise die 1. und 2. und 2. und 4. Sternklasse miteinander vergleicht, fällt es ihm ein zu sagen, daſs die Helligkeitsdifferenz als Empfindung bei Klasse 2 und 4 doppelt so groſs wäre, als bei Klasse 1 und 2. Denn gewiſs würde er sich gegen eine solche Zumutung nur verwahren. Der Astronom weiſs ja eben nur zu gut, daſs die (in der Empfindung) stärkern und schwächern Sterne nur zahlenmäſsig benannt und eingeteilt (gruppiert) aber nicht gemessen werden. Also gerade das Beispiel der Sternklassen bestätigt die alte, längst bekannte und schon oft ausgesprochene Wahrheit, daſs es rein willkürlich ist, ob ich von einer Empfindung verglichen mit einer andern sage: sie sei doppelt oder 100 und 1000 mal gröſser oder kleiner. Denn einen zahlenmäſsigen Maſsstab giebt es im Bereich der Empfindung schlechterdings nicht. Statt es also mit dem Philo-

sophen wunderbar zu finden, weshalb wir wohl erst so spät die Entdeckung machten, dafs die Astronomen schon so lange eine unbewufste, die Empfindung messende Psychophysik getrieben hätten: sollten wir uns vielmehr darüber wundern, weshalb schon ein täuschendes Wort und Äquivokation wie Gröfsenklasse und Helligkeitsstufe genügt, um die offenkundigsten Thatsachen zu mifsdeuten. Inzwischen wissen wir, dafs es gewisse Gelehrtenvorurteile giebt, die, wie sie gegen das Einfachste und Natürlichste blind machen, so umgekehrt im Künstlich-Gemachten und Gewaltsamen den höchsten Triumph des Erkennens erblicken. Als was sich in unserm besondern Falle diese Vorurteile ausweisen, werden wir bald genug erfahren. Vorerst indes möchten wir an einigen Beispielen deutlich machen, was wohl, da doch keine einzige psychische Gröfse eine Zahlgröfse ist, die exakten Mafsmethoden in der Psychologie zu bedeuten hätten? Nun, schon das astronomische Beispiel der Sterngröfsenklassen ist geeignet, unsere Frage zu beantworten. Wenn wir die verschieden hellen Sterne durch Zahlen benennen und gegeneinander abgrenzen, sind wir mit dem Himmel, weil wir ein Orientierungsmittel besitzen, schon viel vertrauter. Wer als ganz Geübter die Gröfsenklassen der Sterne am Himmel ohne weiteres abliest, hat schon infolge dieses Umstandes allein ein ganz anderes Gesamtbild; ihm wölbt sich fast schon der ganze Himmel anders als dem Unkundigen. Wenn wir nun weiter gehen und einen Fall wählen, der den psychophysischen Experimenten entsprechend eine Empfindungsreihe oder Strom von Empfindungen mit physischen und d. h. räumlich bestimmten Gröfsen in Beziehung setzt, so können wir als solchen die Skala der Wärmegrade auf dem Thermometer betrachten. Denn gewöhnlich benützen wir das Thermometer nicht als Instrument zu physikalischen Zwecken, sondern ganz wie eine psychophysische Skala. Wir wollen nur wissen, wie empfindlich kalt oder warm es an einem bestimmten Tag im Jahre war. Dies wie warm oder wie kalt bedeutet aber offenbar nie ein zahlenmäfsiges so viel oder so viel mal. Wenn wir den Abstand höchster Sommerhitze und tiefster Winterkälte durch + 30° und — 20° andeuten, so hätte die Aussage, dafs wir das eine Mal 50 mal weniger und das andere Mal 50 mal mehr Wärme fühlen entweder gar keinen oder einen rein willkürlichen Sinn. Wohl aber erleichtert uns die Thermometerskala das Hervorrufen der konkreten Situaton, sodafs wir wissen, wovon die Rede ist. Und sogleich fühlen wir denn auch schon in der Erinnerung sehr lebhaft, wie uns bei — 20° und + 30°

Wärme jedesmal zu Mute ist. Dafs wir nämlich bei + 30° mitten im Freien wie in einem Dampfbade schwitzen und bei — 20° von einer beifsenden, steif und starr machenden Beize wie umflossen sind.

Nichts anderes nun, als ein Hilfsmittel, unsere Anschauung in einem intimen und intimsten Verkehr mit der Umgebung zu verfeinern und im einzelnen Falle sie so voll als möglich schon in der Erinnerung hervorzurufen, sind die psychophysischen Methoden. Sehr hübsch beweisen dies zwei vom Verfasser (S. 83—84) besprochene Beispiele. Zwei graue Farbenstreifen von derselben Helligkeit sehen auf weifsem und schwarzem Grunde sehr verschieden hell aus. Variiert man nun das Grau und ersetzt die ursprünglichen gleich hellen Stücke durch zwei ungleiche Grau, so tritt der Fall ein, dafs sie auf dunklem und hellem Grunde gerade gleich hell aussehen. Auf diese Weise schaut man die schon ursprüngliche Kontrast-Differenz und Kontrast-Erhöhung wie durch ein Vergröfserungsglas an. Die so zarten und flüchtigen Kontrast-Erscheinungen sind uns nun viel fafslicher, ihr leises Verschweben verdichtet sich zu fester Gestalt, die uns wie in greifbare Nähe gerückt erscheint. Etwas Ähnliches haben wir, wenn man ein mäfsig schweres Gewicht eine Zeit lang gehoben hält. Das Gewicht scheint leichter zu werden, denn man fühlt die drückende Last nicht mehr so schwer wie im Augenblicke des Hebens. Belastet man nun die zweite Hand mit einem geeigneten leichteren Gewicht, als die erste trägt, so erscheinen uns eine Zeit lang beide (ungleich schwere) Gewichte gleich, und die Kontrastnüance ist durch den Abstand beider Gewichte wie verkörpert. Freilich Ebbinghaus sieht die Sache nicht ganz so an. Er wählte die Beispiele, um zu zeigen, dafs man den Kontrast zahlenmäfsig bestimmen und in Zahlen gleichsam einfangen könnte. Indes, ganz wie die Empfindungsstufen bei den Sterngröfsen-Klassen betrachtet der Philosoph die Kontrast-Beispiele doch auch wieder nicht. Er unterscheidet nämlich zwischen direkten und indirekten Messungen in der Psychologie, und rechnet die Mafszahlen des Kontrastes zu den indirekten oder uneigentlichen Messungen. Im besonderen bezeichnet er denn auch das Kontrastgewicht, wenn wir so sprechen wollen, als eine den Vorgang charakterisierende Zahl. Eine Schilderung dieser Art, so kurz dieselbe ist, könnte man nun sogar versucht sein, ganz in unserm Sinne auszulegen und die Zahl in der Psychologie nur wie ein Sinnbild und gar nicht im strengen und eigentlichen Sinne als Zahlgröfse zu verstehen. Wir werden jedoch finden, dafs

dies schwerlich die Meinung des Verfassers ist, weil über dem Ganzen eine Wolke der Unklarheit schwebt. Wir werden diesen Dämmerschleier schon noch kennen lernen, und wir werden ihn auch durchsichtig machen. Inzwischen möchten wir im frühern Zusammenhange fortfahren und zunächst die Messungen von Reaktionszeiten von unserm Gesichtspunkt aus betrachten. Wenn wir zur Wahrnehmung unserer Sinneseindrücke eine gewisse Zeit brauchen und diese Eindrücke in verschiedenen Fällen in verschiedenen Zeiten nach aufsen kundmachen, dann können wir doch offenbar die Zeiten ganz genau messen und in Zahlen ausdrücken. Giebt es also hier nicht doch auch auf psychischem Gebiet ein wirkliches Messen? Die Zeit ist ja überall dieselbe und läfst sich überall zahlenmäfsig bestimmen. Jawohl, Zeit und Zeitmafs sind überall prinzipiell dieselben; auch geschieht ja alles in der Zeit. Aber was in der Zeit geschieht, ist gar sehr nicht überall dasselbe. Eine zurückgelegte Wegstrecke z. B. bestimmen wir durch Zeit und Geschwindigkeit so, dafs wir sie stückweise zusammensetzen. Die einzelnen Stücke sind einander vollkommen gleichartig und können eins an Stelle des andern gesetzt werden. Alle Mafsbestandteile nämlich sind hier lauter Raumstücke. Denn Zeit und Geschwindigkeit, sobald sie als Mafs und Gemessenes in Betracht fallen, verschwinden als solche augenblicklich und lassen wie der ausgeschlüpfte Schmetterling nur ihre Hülle zurück. Sollen wir nun dem analog auch das menschliche Individuum, wenn wir seine psychischen Reaktionszeiten bestimmen, als ein Ding ansehen, das sich (in abstracto) stückweise zusammensetzen läfst, sodafs wir die verschiedene psychische Beweglichkeit und Geschwindigkeit verschiedener Individuen als Mafs- und Zahlgröfse zu Grunde legen könnten? Nun, ich weifs nicht, wie sich die Psychophysiker zu dieser Frage stellen würden. Wohl aber werde ich die Gründe angeben, weshalb ich die Frage verneine, und weshalb auch im Falle der psychischen Reaktionszeiten alle Zahlen nur eine rein symbolische und gar keine mathematische Bedeutung besitzen.

Es ist ja freilich gewifs, verschiedene menschliche Individuen fassen verschieden rasch auf. Manche unterscheiden Formen, Farben und Töne leichter als andere, und nehmen entsprechende Unterschiede früher und sicherer wahr. Kein Zweifel besteht ferner, dafs es experimentell möglich ist, auf, in angedeuteter Richtung genau gestellte Fragen entsprechend genaue Antworten zu erhalten. Aber was anders sollten wir auf diese Weise erfahren, als dafs uns die betreffenden Unterschiede durch

einzelne, sorgfältig umschriebene konkrete Beispiele verdeutlicht werden? Denn die Gröſsen-Charakteristik als solche behält ihre Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit nach wie vor bei. Über ein mehr oder weniger, ein stärker und schwächer kommen wir nirgends hinaus. Wenn beispielsweise jemand in manchen Sinnesgebieten besonders rasch wahrnimmt und feine Unterschiede kennt, so erhalten wir über dieses besondere Verhalten durch Zahlen keineswegs genauere Gröſsen-Angaben. Jede zahlenmäſsige Gröſsenbestimmung nämlich setzt allerdings Bestandteile voraus, die wir stückweise (durch gleichartige Einheiten) zusammensetzen können, und dies trifft nur bei räumlichen Gröſsen zu. Und in Wahrheit zählen und messen wir denn auch nichts anderes als Raum und Räumliches, entweder direkt oder indirekt. Indirekt, wenn wir z. B. Wärme und Elektrizität durch räumliche Äquivalente messen. Daſs man gerade vor allem diskrete Dinge und abstrakte Gröſsen zu Zähleinheiten macht, ändert am Raumcharakter des Zählens nichts, weil ja, worauf alles ankommt, die gleichen, beliebig aneinanderfügbaren Einheiten immer, wenn gemessen oder gezählt werden soll, vorhanden sein müssen. Giebt es nun im Psychischen dergleichen gleiche, beliebig miteinander vertauschbare Einheiten? Könnte etwa jemand sagen, was eine Vorstellung und was ein Gefühl? Und wenn er es könnte, wäre er dann weiter imstande, die bezeichnete eine Vorstellung beliebig zu wiederholen und zu vervielfältigen? Oder sollte es sich vielleicht mit den Empfindungen anders verhalten, welche der Psychophysiker zu messen vorgiebt? Fällt, wenn psychische Reaktionszeiten gemessen werden, das Gemessene nicht ausschlieſslich auf den Zeichenapparat, welcher die Zeiten in Raumstrecken angiebt, und sind die zugehörigen Empfindungen und Wahrnehmungen nicht einfach eine durch das experimentelle Verfahren verdeutlichte und konkreszierte Erscheinung, welche uns mit dem zahlenmäſsig unfaſsbaren und rein relativen Intensitätscharakter vertraut und heimisch macht? Wenn wirklich, wie wir behaupten, auſser dem Bereich des angedeuteten Raumcharakters ein Zählen und Messen gar nicht denkbar ist, dann ist diese Frage offenbar zu bejahen. Ebbinghaus freilich scheint der Meinung zu sein, man könnte auch ohne Raumcharakter messen. Aber allerdings hält er Messungen dieser Art, wozu in seinem Sinne eben gerade die eigentlichen psychischen zahlenmäſsigen Maſsbestimmungen gehören sollen, für besonders schwierig. Und so sehr ist sich unser Psychophysiker dieser Schwierigkeiten bewuſst, daſs er sie in ebenso offenherziger als interessanter

Weise beschreibt. Denn hier, bei diesen Schwierigkeiten mufs es sich zeigen, ob denselben nur besondere Komplikationen des Messens und nicht vielleicht prinzipielle Unklarheiten und Widersprüche zu Grunde liegen. Verfasser kennzeichnet zunächst in sehr eingehender Weise die besonderen, bei der Messung der Empfindungsintensität hauptsächlich von THEODOR FECHNER ausgebildeten psychophysischen Methoden. Er zeigt, wie die rein äufserlich zusammengestellten bekannten vier Methoden in Wahrheit zusammengehören und von einem einheitlichen Gesichtspunkt aus, der übrigens in der Anwendung eine der ursprünglichen Unterscheidung analoge und nur noch viel reichere Gliederung herbeiführt, aufgefafst werden müfsten. Ohne den Wert und die vollständige Sachgemäfsheit dieser speziellen methodologischen Darstellung im mindesten zu verkennen, so interessieren uns dennoch nur die Schwierigkeiten, welche die Durchführung der psychophysischen Intensitätsmethoden im Gefolge hat. Das menschliche Individuum, wie Verfasser (S. 79) selbst besonders hervorhebt, geht nur als ein ganzer Mensch in die experimentelle Untersuchung ein. Und doch soll derselbe ganze Mensch, solange er unter den Händen des Psychophysikers ist, arbeiten wie ein Präzisionsinstrument! Diese zwei Worte schildern schon vollständig den Charakter unserer Schwierigkeiten und lassen uns ahnen, was es heifst, wenn unser Psychophysiker, obwohl er die allerlei Nebengedanken und fortwährend wechselnden Stimmungen, welche die experimentell abgenötigten Aussagen begleiten, völlig in der Ordnung findet, wenn — sage ich — unser experimenteller Philosoph in allen jenen mitschwingenden Obertönen des ganzen menschlichen Individuums doch wieder nur eine Trübung dessen sieht, was man eigentlich erfahren wollte. Diese Trübung, welche hier freilich so viel als der Mensch selbst ist, wird nun also — was wird dieselbe doch gleich — sie wird wie ein getrübtes Glas Wein gerüttelt und geschüttelt und zeigt sich nur immer, je mehr man schüttelt, um so stärker. Aber das, was man eigentlich wissen möchte, erfährt man nie. Und was ist es denn, was man wissen möchte? Nun, eben eine Art psychomechanischer Präzisionsarbeit. Man möchte im Innern des ganzen Menschen einen Empfindungsapparat entdecken, den man mit Fug und Recht nur wie einen experimentell befragten Beobachter betrachten könnte, um sich seine Antworten zu merken und hübsch zu verzeichnen, wie man die Pendelschläge der Uhr zählt und ihren Zeigerstand abliest. Doch nein — wendet uns wohl der Psychophysiker ein — doch nein, wir wollen gar kein

Uhrwerk entdecken, sondern wir möchten nur, soweit der Mensch wirklich auch in psychischer Hinsicht so gesetzmäfsig wie ein Uhrwerk ist, den Gang dieses, freilich äufserst fein gearbeiteten und auf die leisesten Einflüsse reagierenden Werkes regulieren. Dann also sind unsere Schwierigkeiten wohl Uhren-Regulierschwierigkeiten? O ja, und von ganz ausgesuchter Art!

Man mag es (S. 79—82) anstellen wie man will, man wird die bösen Geister, die man rief, nie mehr los! Läfst man die Versuchsreize in göfseren Sprüngen variieren, dann mischt sich sogleich der Kontrast als Störenfried ein, und was als g l e i c h ausgesagt werden sollte, wird, eben infolge des zu grofsen Sprunges für kleiner oder gröfser erklärt. In anderer Weise führt das gegenteilige Verfahren irre. Wenn die Versuchsperson nur weifs, dafs mit verschiedenen Reizen unregelmäfsig gewechselt wird, so erwartet sie, wenn man einmal vielleicht ausnahmsweise etwas länger in einer bestimmten Reizregion bleibt, jetzt nur um so mehr, dafs endlich etwas anderes kommt und giebt im einzelnen Falle das Urteil in diesem Sinne ab, obwohl thatsächlich nichts gewechselt hat. Noch schlimmer wird die Sache, wenn man zu viel nur relativ kleine Reizdifferenzen zur Beurteilung vorlegt. Der Beexperimentierte müht und quält sich nun vergeblich ab, Dinge zu wissen, die, wie eben so zarte Kleinigkeiten, oft thatsächlich gar nicht wifsbar sind. Indes, wenn man dem lange Gequälten gerne zu Hilfe käme und ihm die Sache gerne recht leicht machen möchte: dann gerade trifft man weit vom Ziel. Denn relativ grofse und daher an sich leicht unterscheidbare Reizabstände verschaffen dem Befragten zwar freilich Erleichterung, aber verführen ihn auch alsbald zu Leichtsinn und Übermut, sodafs er nun in dieser Stimmung andere als die gröbsten Unterschiede gar nicht mehr beachtet. Dies ist dem Befragten aber auch wirklich zu verzeihen. Denn er gleicht ja ganz einem Zeugen vor Gericht, der, als Mann aus dem Volk, den Kreuz- und Querfragen, welche Richter und Anwälte an ihn stellen, sich unmöglich gewachsen fühlt und dann sich zuletzt, wenn nicht müde und verwirrt, so doch in seinen Antworten gewifs gleichgiltig und unaufmerksam zeigt.

Doch alles wird schon besser gehen. Setzen wir Frage- und Antwort-Experimente nur genügend lange fort, so etwa einige Wochen mindestens, wohl auch monate- und vielleicht jahrelang. Auch die Drillexerzizien und asketischen Übungen sind ja im Anfange sehr schmerzlich, aber nach und nach verrichten wir sie wie eine tägliche Morgenandacht. Übung erst macht den Meister! Aber so recht schön gleichmäfsig will die

Übung in unserm Falle nie werden, und alles bleibt in einem ewigen Schwanken zwischen Übung und Ermüdung. Und doch sollte sich der befragte Beobachter fortwährend so viel als möglich in derselben subjektiven Verfassung befinden. So häuft sich auf die alte nur immer wieder neue Experimentierqual. Jene Übungsschwankungen müssen durch erneute und wiederholte Versuche geebnet und ausgeglichen werden. Aber ein bifschen Folter schadet ja auch nichts. Ist der Delinquent erst gehörig durchweicht und gegerbt, dann setzen wir noch ein wenig den Schraubstock und Hobel an, und nun ist er genügend gebügelt und reguliert.

Dies ist ein etwas teurer Preis, um einige und dazu immer noch anfechtbare Durchschnittszahlen und Mittelwerte zu erhalten. Dasselbe oder doch ein ähnliches Ziel könnte wohl auch auf eine etwas menschlichere und weniger grausame Weise erreicht werden. Wäre es der Sache nicht viel zuträglicher, wenn man diese Experimente am Lebenden so gestalten würde, dafs man, statt hohe Regulierkunst zu treiben, auch bis in die feinsten Spitzen hinein immer den g a n z e n Menschen frei zu Worte kommen liefse? Freilich müfste man dann mit jener Grundvorstellung und Grundvoraussetzung, von welcher durchdrungen Ebbinghaus seine Materie experimentell bearbeitet, wenn nicht radikal verlassen, so doch w e s e n t l i c h modifizieren. Denn dies gerade unterscheidet das g a n z e menschliche Individuum von einem Stück Naturkörper oder Kunstprodukt, dafs es an k e i n e r Stelle nicht entfernt jene strenge und peinliche Sonderung zwischen konstanten und variabeln Bestandteilen und Vorgängen verträgt, wie eine solche Sonderung in den physikalischen Wissenschaften durchführbar ist.

Auf welche Weise sind denn die Astronomen zu ihren Sternklassen gekommen, wie hat jeder von ihnen an sich selbst die p e r s ö n l i c h e G l e i c h u n g erfahren, und wie bringt es der Musiker dazu, dafs er immer gleichmäfsiger feine und feinste Töne deutlich wahrnimmt? Dies alles kam zustande im Zusammenhange mit dem gesamten Berufsleben. Mitten in die gröfseren Züge jener Berufsarten schlagen als sanfte Wellen auch die feinen psychophysischen Variationswerte. Nun schwimmen Musiker und Astronom ruhig weiter. Bald und unvermerkt werden sie mit jenem zierlichen Variationsgekräusel vertrauter und freuen sich des Anblicks. Will man nun aber die Sache als etwas für sich und methodisch betreiben, so darf man dennoch einen weitern Gesichtskreis nie zu sehr verlassen. Dafür dürfte man auch die Experimente freier gestalten, und

könnte sie mehr gelegentlich und nur in halber Strenge vornehmen. Dem Ernst der Sache geschähe dadurch nicht im geringsten Abbruch. Es bliebe ja dem Psychophysiker nach wie vor unbenommen, seine Methoden zur höchsten Raffinerie zu steigern. Nur allerdings Experimente, welche mit Absicht sinnlose Wörter und Silben zählen, um den Mechanismus des Gedächtnisses doch ja recht gründlich kennen zu lernen, müfste man unterlassen. Es käme ja jetzt gar nicht mehr darauf an, vollkommene Konstanten ausfindig zu machen, sondern nur Werte zu schildern, welche im kleinen ein Bild des ganzen Menschen bieten. Und hierzu gerade wären ja die psychophysischen Methoden sehr wohl geeignet. Immer ja haben wir bisher schon hervorgehoben, ruft das experimentelle Verfahren in der Psychologie neue und eigentümliche Erscheinungen hervor, worin sich der Mensch in einer oft interessanten Weise spiegelt. Natürlich mufs Ebbinghaus als Eingeweihter diese Erscheinungen besonders gut kennen, und er sagt (S. 79) denn auch geradezu, dafs allerlei auftauchende Nebengedanken, weil durch die Methode selbst veranlafst, völlig, wie wir schon hörten, in Ordnung wären. Aber wie wir gleichfalls schon gesehen haben, bezeichnet bemerkenswerter Weise unser Psychophysiker eben jene durch die Mafsmethoden erzeugten ordnungsmäfsigen Erscheinungen als Trübung dessen, was man eigentlich wissen möchte. Indes, die Trübung hat vielleicht doch wo anders ihren Ursprung. Und dies wollen wir dadurch zeigen, dafs wir unsere frühere Behauptung, dafs nur im Bereiche der Raumcharaktere eine (zahlenmäfsige) Messung überhaupt denkbar wäre, zu Ende begründen.

Die Intensität von Empfindung und Wahrnehmung hat in gewissem Sinne etwas Täuschendes und Paradoxes an sich. Alles Sinnliche und also auch die Wahrnehmungsintensität ist ja doch etwas sehr Positives, und dennoch, sobald man sie ihrer Gröfse nach mathematisch fassen oder wie Verfasser sagt, in Zahlen einfangen will, entfernt sie sich nur um so weiter von uns. Denn alle psychischen Intensitäten schweben als Gröfsencharaktere in lauter Relationen. Die Zahlgröfse hat daher hier gar keine Stelle. Dies nun scheint deshalb so paradox, weil die Wahrnehmung in ihrer Unmittelbarkeit und Greifbarkeit zugleich in lauter verschwebende Relationen aufgelöst zu sein scheint. Indes es ist nicht anders, und der paradoxe Schein verschwindet sogleich, sobald wir zwischen der Wahrnehmung als solcher und ihrem intensiven Gröfsencharakter genügend unterscheiden. Mag etwas als blofs Wahr-

genommenes noch so positiv sein, so verträgt sich hiermit sehr wohl, dafs seine Gröfsenwerte gar keine Zahlgröfsen, sondern lauter an sich vieldeutige und ganz unbestimmte mehr und weniger, stärker und schwächer sind. Nun fällt zwar in die psychische Intensität neben den zahlenmäfsig unbestimmbaren mehr und weniger auch die Relation von gleich und ungleich. Diese (positive und negative) Gleichheitsrelation ist freilich als solche eindeutig, aber sie ist noch keine Zahl, sondern nur ein Etwas, das sich stets in derselben Weise wiederholt. Dieser etwas paradoxe psychische Intensitätscharakter scheint mir, hat EBBINGHAUS getäuscht, als er sich zu zeigen bemühte, dafs man auch reine Empfindungsintensitäten zählen und messen könnte. Nichts, sagt unser Philosoph, ist doch einfacher, als einzusehen, dafs man ganz wohl Empfindungen messen kann. Eine Empfindungsgröfse (S. 64) als Mafseinheit definiert EBBINGHAUS als ein von zwei Empfindungen begrenztes Intervall oder eine Stufe von einem gewissen Umfang. Wenn man nun, werden wir weiter belehrt, eine Anzahl solcher Stufen so oft aneinanderfügt, als Empfindungsunterschiede vorhanden sind, die wir ihrem unmittelbaren Charakter nach alle als gleich grofs bezeichnen, dann hätten wir eben die Empfindung gezählt und gemessen. Doch nein! sondern, wenn wir es machen, wie der Philosoph es uns vorschreibt, dann haben wir einfach gewisse — zahlenmäfsig ganz unbestimmte — Gröfsen-Relationswerte so oft und oft wiederholt. Um jedoch zählen und also auch messen zu können, müssen wir absolute Gröfsen haben. Und der einzige Fall in unserer gesamten Erfahrung, welcher uns mit absoluten oder Zahlgröfsen bekannt macht, ist nur der Raumcharakter. Hier allein haben wir gleichartige und von einander unabhängige Einheiten, die wir aneinanderfügen und abzählen oder abmessen können. Auch die algebraischen Gröfsen, die a b x y haben Raumcharakter, den es sind absolute oder Zahlgröfsen und sind nur, als allgemeine Zahlen, von der besondern (gröfsern oder kleinern) Zahlenzusammengesetztheit unabhängig. Die vom Verfasser so bezeichneten Empfindungsstufen jedoch sind gar keine absoluten, von einander unabhängige und für sich bestehende Zahleinheiten, sondern jene Stufen sind Vergleichungsseindrücke und Sprünge von einer Gleichheit (oder Ungleichheit) zur andern. Wer aber könnte mit einer Gröfsenfolge, die nur aus den Zeichen $>$ $<$ und $=$ zusammengesetzt wäre, noch rechnen?! In dieser Weise aber Empfindungen zu zählen und zu messen, hat der Philosoph an uns die Zumutung

gemacht. Und er hat sich sogar noch verwundert, dafs man dies nicht schon längst gethan hätte!

Oder glaubt Ebbinghaus am Ende wirklich, dafs analoge (gleiche) Ebenmerklichkeiten oder eben solche Übermerklichkeiten absolute und zahlenmäfsige Mafseinheiten wären? Wir wissen es nicht. Aber nur um so dringlicher sind wir daher zu unserer Frage genötigt. Denn eben auf jene Behauptung, die wir in jener Frage hervorgehoben haben, gründet sich schliefslich die Möglichkeit des psychischen zahlenmäfsigen Messens. Wir unsrerseits können nur sagen, dafs jene angedeutete Behauptung aller Erfahrung und allem Denken — was hier beides dasselbe bedeutet — widerspricht. Denn jene gleich grofsen Merklichkeiten, sobald man für sich bestehende Mafseinheiten aus ihnen machten möchte, verlieren gerade durch eine derartige Operation jede Spur von Analogie mit Zahlgröfsen. Denn sie sinken auf diese Weise allerdings zu blofsen vagen Allgemeinbegriffen herunter, die erst wieder deutlicher werden, wenn man dieselben nur als konkrete aber ganz unmathematische Vergleichungsprädikate betrachtet. Und hierin liegt denn auch der klarste Beweis, dafs jene Merklichkeitsgröfsen und -stufen eben nur als Relationsgröfsen ohne den mindesten absoluten und Zahlencharakter überhaupt denkbar sind.

Zahl und Mathematik fallen somit allerdings zwar aufser den Bereich der psychischen Gröfsen, aber deswegen noch nicht auch aufserhalb aller Psychologie. Denn man könnte immerhin ganz wohl von einer messenden Psychologie reden, wenn dies eben nur in dem rein symbolischen und metaphorischen Sinne geschähe, dafs man Zahl und Mafs als Mittel benutzt, nicht sowohl (wie in der Physik) zu zählen und zu messen, als vielmehr nur einfach in der Absicht, mit gewissen Erscheinungen vertrauter zu werden. Hierin allein besteht im Interesse der Psychologie der Wert der exakten naturwissenschaftlichen Methoden, dafs uns dieselben die vieldeutigen und rein relativen Gröfsenwerte der intensiven psychischen Variationserscheinungen durch ein Hervorrufen der nötigen konkreten Umstände und Ereignisse wie anschaulich machen. Wie dies geschieht, haben unsere früheren Beispiele gezeigt. Und hier will ich nur noch unsere frühere allgemeine Bemerkung, dafs die Psychophysik nicht mit so grausamem und blutigem Ernste, sondern nur wie eine Digression, mit etwas Mafs und der nötigen Freiheit betrieben werden möchte, durch das psychophysische Gesetz erläutern. Die einzige Bedeutung jener Gesetzmäfsigkeit besteht darin, dafs uns dieselbe die rein relativen Gröfsencharaktere der Empfindungsintensitäten ver-

anschaulicht. Und zwar bietet uns hierfür der Himmel mit seinen natürlichen Sterngröfsenklassen das bei weitem schönste Beispiel. Hier hat sich alles so von selbst gemacht. Himmel und Sterne laufen uns nicht von heute auf morgen davon: und die Astronomen sind so geduldige und so zuverlässige Leute und wissen alles gleich praktisch zu machen. An Geduld nun lassen es die Psychophysiker ihrerseits freilich ebensowenig fehlen. Aber dennoch ist unser Glaube an sie nicht sehr stark. Denn wie lange haben dieselben doch an dem psychophysischen Gesetz herumgepumpt! Aber der klare Strahl des Gesetzes ist nie gesprungen, und nur stofsweise ist ein trübes Wässerlein zur Erde gefallen. Zufall und Erfahrung haben es so gefügt, dafs die Empfindungsgröfsen von den absoluten Reizgröfsen genügend unabhängig sind, und dafs gewisse Gröfsen-Gleichheitsrelationen auf beiden Seiten einander annähernd parallel gehen. Dies ist, wie angedeutet, ein ganz hübscher Parallelismus, um den Fall reiner Gröfsenrelativität zu illustrieren. Weiter aber ist es nichts. In den Hörsälen und Kompendien freilich hat man uns mit mathematischer Miene gelehrt, dafs denselben absoluten Empfindungsgröfsen dieselben relativen Reizgröfsen entsprechen. Diese hohen Worte habe ich einst mit einiger Ehrfurcht schwarz auf weifs getrost nach Hause getragen; heute aber weifs ich, dafs es keine absoluten Empfindungsgröfsen und folglich auch kein psychophysisches Logarithmengesetz giebt. Denn ebenmerkliche sowohl als übermerkliche Empfindungsunterschiede sind ja rein relative und keine absoluten Gröfsenwerte[1]. Wenn sich daher (S. 87) Ebbinghaus darauf beruft, dafs auf den verschiedenen Sinnesgebieten schon eine ganze Reihe von Annäherungen vorhanden wären, die genugsam bewiesen, dafs zwischen physikalischen und psychischen Messungen gar kein wesentlicher Unterschied bestehe: so haben wir, von allem Bisherigen abgesehen, nur zu erwidern, dafs Verfasser als Psychologe ja gewifs nur allzugut weifs, dafs oft die widersprechendsten Ansichten sich alle gleichmäfsig auf die Thatsachen berufen, und überall nur die schönste Übereinstimmung zwischen Theorie und Erfahrung entdecken. Wir wollen also getrost abwarten, bis Ebbinghaus sein Werk weiter veröffentlicht haben wird.

---

[1]) Um ganz genau zu sein, müssen wir sagen, dafs jene Empfindungsunterschiede aus der Relation gleich oder ungleich und dem relativen gröfser oder kleiner zusammengesetzte Relationen sind.

Es wird sich ja dann wohl zeigen, ob sich seine Annäherungen besser mit seiner eigenen Theorie oder mit meiner hiervon abweichenden Anschauung vertragen. Nur auf künftige ingeniöse Köpfe, die uns, wie der Philosoph anzunehmen geneigt scheint, noch vieles Unerwartete nicht etwa nur in der überhaupt mit exakten Mitteln arbeitenden, sondern das Psychische selbst messenden Psychologie bringen könnten, darf sich Ebbinghaus keine Hoffnungen mehr machen. Denn in der Empfindungsmeſskunst in des Wortes verwegenster Bedeutung haben es die Psychophysiker wahrlich schon weit genug und so weit gebracht, daſs sie ganz virtuos auf den Köpfen spazieren gehen. Aber wie — haben wir nicht doch vielleicht noch etwas Wesentliches vergessen? Wir hätten ja immer nur — so könnte uns jemand zu bedenken geben — von Intensitäten gesprochen. Aber giebt es nicht auch in der Psychologie extensive Gröſsen? Nun — meinetwegen. Jedenfalls wissen wir, was man mit jenen extensiven psychologischen Gröſsen im allgemeinen im Auge hat. Man denkt hierbei offenbar an die Thatsache, daſs wir räumliche Gröſsen wahrnehmen und dieselben abschätzen, daſs wir sogenannte Gesichtstäuschungen erleiden und den Betrag derselben in Raumgröſsen und zahlenmäſsig festzustellen wissen. Daſs man uns die Sehschärfe miſst und in Zahlen ausdrückt, ist eine nicht minder bekannte Thatsache. Und wenn wir endlich noch hinzunehmen, daſs wir Gewichte auf der Hand schätzungsweise bestimmen, so scheint ein eigentliches und zahlenmäſsiges Messen auf psychischem Gebiete mindestens nicht vollständig ausgeschlossen zu sein. — Doch alle diese Thatsachen, wie wir sogleich sehen werden, sind nur scheinbare Ausnahmen und beweisen durchaus nicht ein zahlenmäſsiges psychisches Messen, sondern nur eine, allerdings naheliegende Verwechslung.

Wir können vom Mathematiker sehr wohl sagen, daſs er in Gedanken miſst. Aber daſs derselbe deswegen nun auch Gedanken selbst messe, dies zu behaupten fällt niemand ein. Wenn wir nun Distanzen oder Gewichte schätzen, die Sehschärfe bestimmen oder Gesichtstäuschungen zahlenmäſsig ausdrücken, so treiben wir in allen diesen Fällen freilich eine Art Mathematik, aber eben auch nur in der Vorstellung, ohne deswegen die Vorstellung oder Wahrnehmung als solche zu zählen oder zu messen. Nehmen wir ein Beispiel. Hier in meinem Zimmer steht in angemessener Sehweite ein Ofen vor mir. Solange ich nun diesen Gegenstand einfach betrachte, sehe ich allerdings neben anderen Eigenschaften auch eine räumliche

und folglich extensive Gröſse. Aber etwas Mathematisches und Zahlenmäſsiges zeigt jene unmittelbare optisch-sinnliche Raum- und Gröſsengestalt keineswegs. Erst wenn ich nun die unmittelbar gesehene Raumgröſse abschätzen möchte, dann stellt sich sogleich die Vorstellung einer Zahl — einer Anzahl Centimeter oder Meter ein. Sobald aber dies geschehen ist, dann befinde ich mich mit einem Schlag auf einem anderen Boden. An Stelle des optisch-sinnlichen, noch nicht spezifisch mathematischen Raumes ist nun eben dieser letztere selbst und hiermit indirekt auch der mechanisch-physiche Raum getreten. Denn ob ich nur eine Zahl in der Vorstellung mit mir herumtrage, oder ob ich ein materielles Maſs zur Hand nehme, ist prinzipiell dasselbe. Die mathematische und zahlenmäſsige Vorstellung, obzwar freilich Gedanke, ist dennoch Abbild nicht des optisch sinnlichen, sondern des mechanischen, physischen und von uns und unserer Vorstellung und Wahrnehmung unabhängigen Raumes. Wir ersehen hieraus, daſs die extensiven Gröſsen in der Psychologie, sobald wir dieselben zahlenmäſsig (genauer oder ungenauer) bestimmen möchten, ihren psychologischen Charakter sogleich verlieren, weil dieselben als solche nun überhaupt verschwunden sind und entweder dem physischen mechanischen Raum und Maſs oder dem Abbild desselben in der Zahl ihren Platz eingeräumt haben.

Unser Satz, daſs wir in der Psychologie niemals in strengem, begrifflichem und zahlenmäſsigem Sinne messen, erleidet also auch durch die psychischen Raumgröſsen keine Ausnahme, wie derselbe Satz schon früher (s. S. 72 u. 73) durch die Zeitgröſsen keine solche erlitten hatte.

Denn wir sehen ja nun ganz deutlich ein, daſs wir auch im Falle der extensiven Gröſsen immer nur materielle Linien oder Körper und Gewichtstücke zählen und messen. Freilich, weil der optisch-sinnliche und der mathematisch-physische Raum in Wirklichkeit in eins zusammenflieſsen und eine unzertrennliche Einheit bilden, geschieht es nun allerdings sehr leicht, daſs wir Unmittelbar-Sinnliches und Mathematisch-Physisches nicht auseinanderhalten. Und doch besagt jene Verwechslung in unserem Falle — weil ja das Sinnlich-Räumliche dem Psychischen und das Zahlenmäſsig-Räumliche dem Physischen entspricht — nichts anderes als nur eine ungenügende Unterscheidung der physikalischen und der psychologischen Betrachtungsweise.

Aber wenn, wie wir nun soeben in abschlieſsender Weise gefunden und gezeigt haben, die streng begrifflich verstanden

sein wollende Meſskunst in der Psychologie allerdings nur eine Folge der angedeuteten und noch fortwährend üblichen Verwechslung bedeutet: so haben wir anderseits natürlich gar nichts dagegen, wenn man aus Gründen der Kürze und Bequemlichkeit gewisse Maſszahlen ohne weiteres z. B. der Sehschärfe, dem Augenmaſs, der Gröſse der Sinnestäuschung oder endlich der gröſseren oder geringeren Tast- und Muskelmerklichkeit gleichsetzt. Aber Voraussetzung hierbei bleibt immer, daſs wir das durchaus nur Symbolische und Metaphorische jener psychischen Maſszahlen niemals vergessen. Denn auch im Falle der extensiven Psychologie symbolisieren und veranschaulichen wir wechselseitig Psychisches und Physisches nur in einem ganz analogen Sinne, wie wenn wir unser eigenes Individuum mit einer Wage und die Wage mit einem empfindlichen Organismus vergleichen.

Fragen wir uns nun, was unsere Betrachtung und Kritik des exakten Verfahrens in der Psychologie für die gesamte Konstitution und Organisation dieser Wissenschaft für Früchte zeitigt, so lautet die Antwort: in der gesamten und also auch in der Sinnespsychologie dürfen wir uns keineswegs die mathematisch verfahrende und messende Physik zum Vorbild nehmen. Denn das Ziel der Psychologie ist, ganz abgesehen von ihrer allgemeineren Betrachtungsweise, ein wesentlich anderes als dasjenige der Physik. Die Physik und die exakten Naturwissenschaften sind darauf angewiesen, die Anschauung begrifflich zu zerlegen und dieselbe durch eine bereicherte, erweiterte und verfeinerte Analyse stückweise wieder zusammenzusetzen. Die Psychologie hingegen hat vielmehr wie durch einen leichten Flor das Einzelne und das Allgemeine, die individuellen Züge und das überall Wiederkehrende in- und durcheinander anzuschauen. Auf Begriff und Analyse braucht sie deshalb noch lange nicht zu verzichten. Denn Hilfsmittel dieser Art, sofern sie überhaupt noch Wissenschaft bleiben und ihre Einsichten von zufälligen und vorübergehenden Voraussetzungen so viel als möglich unabhängig machen will, kann die Psychologie allerdings nicht entbehren. Es trifft, wie Ebbinghaus (S. 165) sehr richtig sagt, durchaus zu, daſs die Anschauung die diskursiven Betrachtungen des Verstandes nicht ersetzen kann. Wenn der Philosoph indes weiter bemerkt, daſs die Anschauung die Begriffsanalysen nur zu vollenden hätte, so möchte ich viel lieber gerade das Umgekehrte behaupten und sagen, daſs Begriff und Analyse nur dazu dienen, die Anschauung zu vollenden. Denn überall, und gar nicht erst in der Psychologie ist es die

Anschauung, welche wie die Sonne ihre Arme bis an die äufserste Planetenperipherie ausstreckt. Alles, was man sagen kann, ist nur, dafs die Naturwissenschaft sich ohne Gefahr auf den Leitern der Abstraktion und mit Hilfe einer durchgebildeten und schulmäfsig überlieferbaren Methodik von der Anschauung viel weiter entfernen darf als die Psychologie. Wie es andrerseits nun der Psychologe gerade anzustellen hätte, dafs er seinen Gegenstand weder durc hAbstraktion zersplittert, noch am Einzelnen zu sehr haften bleibt: hierüber ist allgemein nichts auszumachen. Sehe jeder selbst zu, wie er seine Sache anpackt. Man frage den Dichter oder den künstlerisch darstellenden Historiker, wie sie denn ein Ganzes mit so mannigfaltigen Akten und Scenen zu stande brächten. Sie werden es nicht wissen. Auch der Psychologe braucht es nicht zu wissen. Hat doch sein Thun mit der Manier des Dichters mindestens so viel und mehr Ähnlichkeit, als mit derjenigen des Physikers und Naturforschers. Der Erfolg in der Psychologie, glaube ich, stützt sich nicht auf schön zubereitete Methoden. Denn aufser dem Bereich der mathematischen und strengeren Naturwissenschaften werden jene Methoden nur allzu leicht zur hemmenden Fessel. Indes, unser Philosoph meint es anders. Er glaubt (S. 164—166), auch der Psycholog müfste die Anschauung ebensosehr wie der Naturforscher z e r p f l ü c k e n. Denn die Gefahr der Zersplitterung sei in der Psychologie nicht gröfser als anderswo, wenn man ihr nur mit der nötigen Teilnahme entgegenkomme. Die allgemeinen Methoden nun, abgesehen speziell von den Mafsbestimmungen, welche uns Ebbinghaus (S. 161—166) in der Psychologie empfiehlt, sind, ganz wie in der Naturwissenschaft, eine Art Morphologie, Physiologie und Entwicklungsgeschichte. Diese in der Naturwissenschaft üblichen Verfahren nämlich überträgt unser Forscher durch A n a l o g i e auf seine eigene Wissenschaft der Psychologie. Diese naturwissenschaftlich-psychologische Analogie nun ist im allgemeinen, als grofser Gesichtspunkt, der alles Einzelne dem Augenblick überläfst, sehr hübsch. Aber ist dies dieselbe auch noch dann, wenn sie so verstanden wird, als ob wir in der Psychologie den Naturforscher im einzelnen und methodisch so viel als möglich nachzuahmen hätten? Doch gerade etwas, wie eine Nacheiferung dieser Art scheint unserem Psychologen als methodisches Ideal in seiner Wissenschaft vorzuschweben. Und es ist ja gewifs wahr: Zustände, Vorgänge und Entwicklungsreihen giebt es in der Psychologie gerade so, wie in den Naturwissenschaften. Nun aber kommt das beiderseits Charakteristische und Unter-

scheidende. Und worin besteht denn dies? Ach, es ist ja schon längst bekannt! Man weiſs ja längst, daſs wir weder unser eigenes Selbst noch unsere Mitmenschen wie einen Naturkörper methodisch bearbeiten können. Wohl aber kommt in der Psychologie alles auf unabsichtlich gehäufte Erfahrung, auf jenen gewissen Ein- und Zusammenklang zwischen Mensch und Natur und auf besondere Gunst des Zufalls an. Und gerade auch die scheinbar das Gegenteil beweisende Psychophysik können wir für unsere Behauptung in Anspruch nehmen. Denn wir haben ja eben gezeigt, daſs die Psychophysik, je selbstherrlicher sie vorgeht, und je mehr dieselbe die Psychologie der Physik methodisch anzunähern sucht, sich gerade um so mehr von der Psychologie entfernt. Weiter aber bestärkt uns in unseren Zweifeln an die naturwissenschaftlich-psychologische und methodologische Parallele die Art, wie Ebbinghaus die Zellen, Muskelfasern und Blutkörper des Anatomen mit den Empfindungen, Wahrnehmungen, Affekten und Associationen des Psychologen methodisch fast in eine Linie stellt. Bei den Elementarbestandteilen des Anatomen weiſs man sogleich, wovon die Rede ist, und die Untersuchung der Einzelbestandteile kann sich eine weite Strecke vom Zusammenhang des Ganzen unabhängig gestalten. Verhält sich dies nun auch so mit den Empfindungen und Associationen des Psychologen? Unser Psychologe allerdings führt als Beispiel einer psychischen Physiologie die Herbartische Theorie der Vorstellungshemmung und der Apperzeption an. Gerade diese Theorie aber ist ein Beispiel von zweifelhafter Güte. Jene Herbartische Psychologie eines psychischen Geschehens beweist uns vielmehr, daſs Empfindungen, Vorstellungen und Associationen gar nicht in naturwissenschaftlichem Sinne als Elemente und Elementen-Komplexe bezeichnet werden dürfen. Denn es ist nicht anders: im Grunde giebt es in der Psychologie gar keine Elementarbestandteile. Denn bestenfalls dürfte man hier von feineren und gröberen, mehr oder minder zahlreichen Fäden und Geflechten sprechen, woraus die verschiedenen menschlichen Individuen zusammengewoben sind. Die Empfindungen, Vorstellungen u. s. w. sind ja weiter nichts als entweder zusammenfassende Resultate oder vorbereitende Spuren, die uns über den zu durchlaufenden Weg die erste Orientierung geben. Denn sobald man beispielsweise in der Psychologie die Empfindungen in einem analogen Sinne zu Elementen macht wie die Zellen in der Anatomie, dann versinkt man alsbald in einem Mückenteich und treibt mit Herbart und anderen nicht

mehr Psychologie, sondern eine besondere Art Planetentheorie. Eher scheint Spinoza mit seiner Zergliederung der Affekte einen grofsen Repräsentanten einer psychischen Morphologie und Anatomie darzustellen. Indes, gerade das Beispiel Spinozas bestätigt, was ich angedeutet habe. Die Affektenlehre von Spinoza entfernt sich in ihren Definitionen gar nicht weit von der unmittelbaren Anschauung. Und vor allem darf man ferner nie vergessen, dafs man überall und fast aus jedem Wort den ganzen Spinoza durchhört. Doch wir beschäftigen uns nun selbst in unseren folgenden Betrachtungen mit Entwicklungstheorie und Associationspsychologie und werden dann schon sehen, wie sich die wissenschaftliche Psychologie gestaltet.

4. Entwicklungsgeschichtlicher Gesichtspunkt.
(Richard Avenarius.)

1) Vorbemerkungen.

Wie die Sonne, wenn sie an einem trüben Nebelmorgen durchdringt und die Landschaft fortschreitend in die Klarheit des Tages taucht: mit demselben lichten Sonnenauge erfafste Richard Avenarius in seinem menschlichen Weltbegriff das gesamte menschliche Verhalten als reinen Umgebungsreflex, so dafs die über den ganzen Himmel zerstreuten Traumgestalten und Wolkenschleier wie ein besiegtes Heer vor dem andringenden Feind zerflattern und verschwinden. Aber wie merkwürdig! Derselbe Mann mit dem sonnenhellen Auge und der sinnlichen Klarheit der Anschauung hinterläfst uns in seinem grofsen Hauptwerk der Kritik der reinen Erfahrung ein Buch, welches als Ganzes und in einem Zusammenhang gar nicht lesbar, geschweige denn zu geniefsen ist. Denn so grofs und bewundernswert, ebenso wunderlich und abstrus ist jenes seltsame Werk. Als Richard Avenarius seine philosophische Gesamtansicht darstellte, geschah dies in zwei sehr verschiedenen Weisen. In seinem kleineren Hauptwerk (Weltbegriff) überliefs er sich dem Zug der Entwicklung und schilderte einfach, was weit hinter ihm in der Vergangenheit sich zugetragen, und was bis heute fortwährend mitten in unserer Gegenwart noch immer geschieht. Ganz anders ist die Betrachtungsweise in der Kritik der reinen Erfahrung. Hier glaubte der Philosoph den gesamten geschichtlichen Verlauf, soweit wenigstens nur gewisse allgemeine Gesichtspunkte in Frage kommen, bis an sein Ende überschauen zu können. Alles, meinte er, nähere

sich langsam, aber unaufhaltsam einer sanften Harmonie, worin aller Sturm und Drang erloschen und alle starken Wellen ausgeglichen wären. Wir lassen an dieser Stelle noch unentschieden, welches Motiv den Philosophen zu seiner Prophetie bestimmte. Indes, was immer für ein Schicksal die Menschheit in sehr weit abliegenden Epochen treffen möchte: heute und auf absehbare Strecken stehen wir noch mitten im Strom der Zeiten. Dennoch versuchte Avenarius, die geschichtliche Bewegung von einem gleichsam unbeweglichen Gesichtspunkt aus in feste Begriffe zu fassen und alle psychischen Änderungen schliefslich als annähernd reine Wiederholungen wiederzuerkennen. Indes, ich werde zeigen, dafs dieser Versuch mifsglücken mufste, weil er nur die Einseitigkeit des rein theoretischen Verhaltens von einer neuen und für uns besonders wichtigen Seite offenbart. Denn gerade die Kritik der reinen Erfahrung kommt dadurch in das ärgste Gedränge, dafs dieselbe auch die individuellen und wechselnden Züge des psychischen Lebens einem festgefügten Begriffsnetz unterordnet.

Ja, wenn wir eine Salzlösung abdunsten lassen, dann bilden sich schöne, regelmäfsige Krystalle. Aber ein solcher Abdunstungsprozefs läfst sich auf die Psychologie nicht übertragen. Denn eine ausglättende und abgekältete Betrachtungsweise bewirkt hier nur die gröfste Hemmung, Störung und Verschiebung. Um dies deutlich zu machen, werde ich eine Reihe von Thatsachen und Beobachtungen der Kritik der reinen Erfahrung mit einigen Hauptzügen im Stufengang des menschlichen Verhaltens einheitlich zusammenfassen und auf diese Weise die reine Erfahrung in Gestalt der Anschauung der rein begriffsmäfsigen Analyse entwicklungsgeschichtlich entgegensetzen.

2) Stufen der Klarheit (Unklarheit) des Denkens (vom Standpunkt der Anschauung).

Wer kennt nicht jene Fälle normaler und rasch wieder vorübergehender Illusionen, wenn wir infolge gewisser begünstigender Umstände etwa eine kleine Fliege für einen Sperling, einen Schmetterling für einen Adler halten; wenn wir die Lichter des schwingenden Uhrpendels einen Moment noch wahrnehmen, obwohl die Uhr schon steht; oder wenn uns eine an einem Spinnfaden schwingende Baumnadel einen grofsen, in fernem Bogen vorbeifliegenden Vogel vortäuscht? Was in diesen Fällen nur ein zufälliger Anflug, bedeckt wie mit einer Wolke die

gesamte kindliche Periode des Menschen. Vereinzelte Wahrnehmungen und aufgetauchte richtige Beobachtungen verfliefsen beim Kinde mit gehörten, aber unverstandenen Worten und wilden Einfällen beliebiger Art zur kindlichen Erfahrung, die fortwährend durch Fragen unterbrochen und hier- und dorthin abgelenkt, in eine Reihe Einzelheiten ohne Zusammenhang zerstreut, in ihren besonderen Bestandteilen vielfach vergessen und immer wieder von vorn angeknüpft wird. Kinder von drei und vier Jahren bezeichnen die Mondsichel als zerbrochene Schüssel oder wundern sich, wenn ihnen die vor ihrer Verfolgung entflohene und nun unsichtbar gewordene Katze sich nicht mehr, wie ein willfähriger Bedienter und Spielgenosse, zur freien Verfügung stellt.

Noch viel deutlicher und in gröfserem Umfange als die Erfahrung der Kinder unserer Kultur und Umgebung zeigen die Ansichten und Theorien primitiver und wilder Völkerstämme die Züge der Illusion und eines wachen Traumdämmers. Die Individuen auf dieser Stufe verkehren mit den Geistern Verstorbener wie mit ihresgleichen. Ein Sohn z. B. betet zum abgeschiedenen Vater, er, der verstorbene Vater, möchte sich ihm doch liebevoll und hilfreich erweisen, da er ja bisher in seinem Leben sich immer so gezeigt hätte. Und wenn diesen wilden Philosophen ganz unbekannte und fremde Männer der weifsen Rasse begegnen, so erkennen sie in denselben G e i s t e r. Noch auf dem jenseitigen Flufsufer befindlich, werden jene Geister in diesem Totenlande nicht sehr freundlich empfangen; denn die Eingeborenen richten die Bitte an dieselben, sie, die Geister, möchten sie, da die Nacht hereinbreche, doch ja in Ruhe lassen und den Flufs nicht überschreiten. Entsprechend diesen Erfahrungen sind die Theorien, zu welchen gewisse auffallende Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens Veranlassung bieten. Die Verfinsterung von Sonne und Mond erklären sich diese Naturphilosophen durch den Umstand, dafs Sonne und Mond jeweilen ihr Kind im Arme halten. Und die alltägliche familiäre Erfahrung der Ähnlichkeit der Kinder mit den verstorbenen Eltern oder Verwandten deuten sich die Familienglieder durch Beerbung der Seelen infolge Einwanderung derselben in die Kinder, nachdem deren Eltern oder Verwandte gestorben waren. Der traumverschleierte Zustand dieser Söhne der Wildnis ist im allgemeinen ein tiefer Seelenfriede und gleicht sehr dem Schlummer der Nachtwandler, die immer erst von Schrecken befallen werden, wenn man sie aufweckt. Doch mehr oder weniger umschwebt wohl ein gewisses geheimnisvolles

Dunkel die Gesichte der Naturvölker stets. Und um so mehr, je schärfer die Traumgestalten mit der Tagesansicht kontrastieren. Schon die Matamba-Witwe, die sich gern ein zweites Mal verheiratet hätte, konnte sich dazu nicht sofort entschliefsen, weil sie in einiger Angst schwebte, dafs sie die an ihrem Leibe haftende Seele ihres verstorbenen Mannes durch Untertauchen in den Flufs vielleicht nicht ertränken könnte. Und gar der eingeborene Bediente eines Missionars, wie ratlos war er, als demselben ein von ihm getreulich überbrachtes Begleitschreiben ein Vergehen an den Tag brachte! Der Bediente versuchte seine Missethaten ein zweites Mal dadurch geheimzuhalten, dafs er nach Ankunft bei seinem Herrn das an denselben abzugebende Schreiben vorsichtig mit einem Stein zudeckte.

Die Philosophen unserer Kultur möchten nun auch eben so gern das eindringende Licht mit ihrer Spekulation wie mit einem Steine zudecken. Da jedoch das Licht überall durchdringt, schlagen sie lieber ein für allemal die Augen zu und stecken die Köpfe in den Sand. Wenn die Bakairi die Sternbilder als irdische Körper betrachteten, welche einst, als die Erde an ihrer Stelle dort oben war, sich hier unten befanden, so sind sie nicht lange verlegen, um sich den Zustand, wie er jetzt besteht, durch eine Vertauschung und Umkehrung begreiflich zu machen. Als nämlich einstmals sehr viele Menschen starben, ärgerte dies den Zauberer Keri gar sehr, und in seinem Zorn versetzte er die Sterne aufwärts. Deren Bewohner nun flüchteten sich zur Erde, welche durch jene Vertauschung nach unten fiel, wo sie heute noch liegt. Unser berühmter Joseph Schelling dagegen, der die Welt, analog wie die Bakairi, als zerbrochene Einheit erkannte, sah sich schon genötigt, den Zauberer Keri zu verbannen und denselben durch den ursprünglichen Menschen in Gestalt der freien Ursache zu ersetzen. Unser moderner Philosoph war eben in der Lage, seine Lehre einem Kreis aufgeklärter Schüler vorzutragen, und als aus dieser Schar eine Stimme des Zweifels laut wurde und die Frage stellte: wer denn die Ursache der zerbrochenen Einheit wäre, mufste der Lehrer auf eine solche Frage eine Antwort bereit halten. So war denn die freie Ursache, da Gott als Schöpfer der Welt dieselbe doch unmöglich zerbrochen haben könnte, in genügend weite Ferne gerückt und hatte alle sinnlichen Hüllen abgestreift, so dafs ihre Unfafslichkeit und Unbekanntheit wohl ein genügender Grund war, um sie wie ein grofses und geheiligtes Tier und höchste Respektperson unangefochten zu lassen. Dem ursprünglichen

Animismus noch viel näher und verwandter ist die griechische Spekulation. Die platonischen Ideen, deren sich die Seele aus einem vor- und überirdischen Zustande her erinnert, sind zwar nicht mehr die Seelen oder Geister, welche in den Körper bald eintreten und denselben bald verlassen, aber sie deuten doch noch auf den Ort der Seelen und haben ihre Beziehung zu einem Seelenort, der entweder als überhimmlisches Empyreion oder als irdischer Kerker und Gefängnis bezeichnet wird, keineswegs eingebüfst. Bei den Späteren verblafst diese Ortsbeziehung der Seele immer mehr, und schon in der Lehre der angeborenen Ideen bei Descartes ist sie zu einem unbestimmten Einwohnen herabgedämmert. Eine Unbestimmtheit, welche im Kantischen a priori noch weiter fortgeschritten ist und sich nur noch als Anlage gewisser Vermögen behauptet. Dasselbe zeigt sich, wenn wir die ursprünglichen Götter und Seelen und auch natürliche Dinge mit den philosophischen Substanzen, Monaden und Dingen-an-sich vergleichen. Die Leibnizischen Monaden sind weder Gespenster noch natürliche Individuen, die Kantischen Dinge-an-sich weder Umgebungsbestandteile noch Vorstellungen, und die unendliche, sowohl ausgedehnte als denkende eine Substanz, welche von Spinoza als Gott und Welt zugleich bezeichnet wird, ist weder ein Mensch, noch ist sie die Welt. Als die Scholastiker des Mittelalters die Frage diskutierten, welchen Geschlechtes die Engel im Himmel wohl sein möchten, meinten sie, dieselben wären geschlechtslos. Was aber die Substanzen, die Dinge-an-sich und die Monaden sind, dürfen wir gar nicht fragen; sie sind eben gespenstische Schatten bei Mondscheinbeleuchtung. Und wie Polonius auf die Frage, welche Gestalt die Wolke besitze, ob sie wohl aussehe wie ein Kamel oder wie der Rücken eines Wiesels oder wie ein Walfisch, immer getrost und sicher mit ja antwortete: gerade so dürfen wir dasselbe in unserem Falle thun, und wir werden immer recht behalten. Wie anders doch sprechen jene Menschen zu uns, welche etwas mitzuteilen haben und aufzeigen können, was sie gesehen und entdeckt haben! Als Galilei die Grundgesetze des freien Falles aufstellte, erweiterte er mit einem Schlag unseren Gesichtskreis, als ob wir plötzlich aus der Niederung auf einen höchsten Gipfel emporgezaubert worden wären. Der grofse Mann brachte fortwährend und von Anfang an seine Gedanken und Kombinationen mit Beobachtung und Wahrnehmung in Berührung. Da durfte er es auch einmal wagen, mit seinen Gedanken der unmittelbaren Anschauung vorauszueilen und in dieser kühnen Weise mitten durch gewisse

störende, weil von der Hauptsache ablenkende Nebenerfahrungen hindurch zur reinen Fallgeschwindigkeit vorzudringen. Und Galilei hatte sich nicht getäuscht; es war so, wie er voraussagte, dafs es wohl sein möchte. Ähnlich geht es uns, wenn wir sehen, wie die Astronomie sich langsam, Schritt für Schritt entwickelt, wie dieselbe, so vorbereitet, durch Kopernikus weniger eine Umwälzung als nur einen starken Stofs erhält, der ihre ausgerenkten Glieder in die rechten Fugen rückt, so dafs nun die Nachfolger erst recht zur Tiefe dringen, Himmel und Erde nunmehr ein Ganzes ausmachen und dennoch etwas anderes und unendlich viel Gröfseres sind als vorher. Dieser fortschreitende Zug und entsprechende Klarheitsvermehrung findet sich nur im Kreis und auf dem Weg der natürlichen Anschauung. Denn Fortschritt und gesteigerte Klarheit sind selbst nichts anderes als nur die anwachsende und erweiterte Anschauung. Die spekulative Richtung dagegen, wie sie immer noch die bessere Menschheit belastet, stellt eine ganz andere Stufe dar. Denn in jener Richtung giebt es allerdings keine positive Entwicklung und keine Klarheit, sondern nur Dämmerung, Nacht, blindes Vorurteil und sich wälzende und drängende Nachtgesichte. Den Zustand, wie er dem niederen und höheren Animismus (Spiritualismus) entspricht, mufs man abschütteln, wie man eine Krankheit übersteht oder einen Rausch verschläft: es bleibt davon nur die wüste Erinnerung zurück. Aber steht hiermit nicht in offenbarem Widerspruch die unleugbare Thatsache, dafs es denn doch eine schöne und grofse Geschichte der Spekulation und Philosophie giebt? O ja, gewifs! Auch die Philosophie hat eine Geschichte und Entwicklung, aber freilich gerade nur so weit, als dieselbe mit der übrigen Geschichte zusammenfällt. Sonst aber zeigt sich gerade infolge ihrer Berührung mit der übrigen Geschichte, dafs Spekulation und Philosophie selbst keine eigene Geschichte haben. Wir haben gesehen, wie der naive Animismus das Bild des Menschen beliebig variirt, auf alles überträgt und vervielfältigt und auf diese Weise die gesamte Umgebung durch einige familiäre Vorstellungen des primitiven Gesellschaftslebens aufsaugt. Und an demselben Bilde des Menschen zehrt die philosophische Spekulation weiter; sie verschluckt es aber nie, sondern kaut nur immer und wiederkäut so lange, bis der alte, abgestandene Brocken, allseitig durchlöchert und zerkleinert, fast nur noch aus leeren Hohlräumen besteht. Diese öden Hallen überkleiden die Philosophen, da sie ja nun im Laufe der Zeiten von der Strömung des Tages immer weiter getrieben werden, mit irgend

einem positiven Erfahrungsinhalt und sagen uns, sie wären so tief und bis zum Unbekannten vorgedrungen, so dafs sie uns nur noch die Ankunft daselbst, aber sonst weiter keine Neuigkeiten mehr zu vermelden hätten. Inzwischen giebt es gewisse allermodernste Philosophen, welche behaupten, das absolut einfache Seelensubjekt sei, obzwar freilich kein selbständiges Individuum, so doch ein Bestandteil der Erfahrung und daher gar nichts Verborgenes und Unbekanntes, sondern etwas vollkommen Gewisses, Vorhandenes und sogar im Lichte der vollsten Klarheit Leuchtendes. Nun, es giebt gewifs auch unter den wilden Philosophen verschiedene Parteien und Richtungen, wovon die einen vielleicht etwa zur Ansicht neigen, es gebe Geister, auch wenn man sie nicht sehe, wogegen die anderen wohl versichern, sie hätten die Dämonen und Geister deutlich gesehen und gehört. Da ich meinerseits nichts kenne als vielfach zusammengesetzte Zustände, Änderungen und Beschaffenheiten der raumzeitlichen Umgebung — als Affekte, Gefühle und Stimmungen und endlich Vorstellungen und Gedanken, welche letztere aber als reine Umgebungsreflexe Umgebung und Affekte in wenig varriierter Gestalt einfach nur wiederholen, und insofern selbst nur Schatten und Umrifslinien (und Symbole) der Umgebung und Nachklänge der Gefühle sind, — da, wie gesagt, das Angedeutete alles ist, wovon ich weifs, und was ich verstehe, so bin ich wohl gern bereit, unseren Philosophen, welche durch reines Denken ein absolut einfaches Seelensubjekt als Bestandteil der Erfahrung vorfinden, ein höheres, mir freilich vollständig fehlendes Erkenntnisvermögen einzuräumen. Indes, dafs die Philosophen sich einer besonderen, ihrer höheren Erkenntnis entsprechenden höheren Klarheit erfreuten, kann ich nicht zugeben.

Wenn die Animisten der Wälder versichern, sie hätten einen Geist gesehen oder gehört, so glauben wir ihnen aufs Wort, weil wir wissen, dafs ihr Zustand es mit sich bringt, Phantasiebilder und Umgebungsbestandteile in eins verfliefsen zu lassen. Gewisse Affekte nun, welche die Naturvölker unfähig machen, über ihre nächsten Bedürfnisse hinaus menschlich zu schauen und zu denken — ebendieselben oder doch verwandte Affekte bewirken, dafs unsere philosophischen Litteraturgröfsen nur ein sehr beschränktes Anschauungsvermögen, dafür aber ein fast unbegrenztes höheres Denkvermögen besitzen. Und in höchst vorbildlicher Weise machte von diesem philosophischen Vermögen Descartes in seinen berühmten Meditationen Gebrauch. Um seinen reinen, einfachen und aktiven Geist übrig zu be-

halten, liefs er nur alles weg, was er teils der Materie, teils der sinnlichen Anschauung zuteilte. Der zurückbleibende Rest war dann freilich rein nichts mehr als die leere Bezeichnung: reiner, einfacher und aktiver Geist. Wenn man aber bedenkt, dass der französische Philosoph als Grofsmeister der Mathematik und mechanischen Naturwissenschaften zugleich dem Glauben seiner Jugend und kirchlichen Erziehung gern eine bleibende Stätte bewahrt und eine wissenschaftliche Stütze dargeboten hätte, dann begreift man die hierzu nötige Unterminierungsarbeit nur allzu wohl. Im Strom und Gedränge der wechselnden Affekte und mitten in einer angestrengten Denkthätigkeit konnte es nun leicht geschehen, dafs blofse leere Hohlräume, wenn nur schöne, vertraute und die nie ganz erloschene Jugendphantasie ein wenig anregende Namen als schwebende Brücken dienten, zu höchsten Spitzen mit den erhabensten Aussichten gemacht wurden. Als nicht zu übersehender Umstand kommt noch hinzu, dafs Descartes als Franzose gewohnt und geübt war, die Sprache zu meistern, und durch seine sprachliche Darstellung die Täuschung bei sich und andern noch mehr begünstigte, als ob er uns den reinsten Spiegel vorhalte und die herrlichsten Bilder schauen lasse. Und dennoch, wenn man die Sache schärfer ansieht, sind gerade die Meditationen von Descartes, durch welche sich ihr Urheber den Ruf des Begründers der neueren Philosophie zugezogen hat, ein Produkt der ärgsten Unklarheit. Das einzige Positive, was die Meditationen enthalten, sind einige bekannte Sätze der scholastischen Philosophie über die verschiedenen Substanzen. Alles übrige ist das reinste Kaleidoskop und müfsiges, durch fortwährende Sprünge und tausend Kreuz- und Querzüge in alle Winde zerstreutes Gaukelwerk. Sagt uns doch Descartes am Schlusse seiner Betrachtungen selbst, nachdem er uns vorher so lange durch einen künstlichen Zweifel in Spannung gehalten und alle möglichen skeptischen Täuschungen durchdiskutiert hat, dafs nun das Schauspiel zu Ende sei und der grofse Gott, dessen Allgüte gar nicht zuläfst, dafs wir in den wichtigsten Dingen jemals getäuscht werden könnten, als Retter und deus ex machina sogleich auf der Bühne seinen Einzug halte. Dies ist ganz das Verfahren des Sonntagsjägers, der zwar sehr viele Hasen aufscheucht, aber keinen trifft und nun auf dem Heimweg beim Wildbrethändler seine Jagdbeute einkauft.

Neben Descartes steht Kant als zweiter grofser Markstein der Geschichte der neueren Spekulation. Die geschichtliche Bedeutung des Mannes abzuschätzen liegt uns fern. Wohl aber

ist das Beispiel der Kritik der reinen Vernunft sehr geeignet, uns jene Stufe der Unklarheit, die uns eben beschäftigt, kräftig zu markieren. Die Hauptbegriffe jener Kantischen Kritik, nämlich Erscheinung und an-sich-sein, die raum-zeitlichen a priori-Formen, die a posteriori-Stoff-Empfindung, die reine synthetische Einheit der Apperzeption, die transzendentalen Vermögen und der Zwölftafeln-Kategorienapparat — was sind diese Zwittergeburten denn anders als eine illusionäre Erfahrung von ganz derselben Art, wie wir dieselbe bisher geschildert haben? Die mageren, dürren Seelenfinger, die zur durchsichtigen Wachsmaske ausgehöhlte Umgebung, die Zauberlaterne der Unendlichkeits-Antinomien, welche die Strahlen der übersinnlichen Moral und der übersinnlichen Hoffnungen auffängt: so und mit diesen Attributen begleitet uns die zweibeinige Riesenspinne durch ein Labyrinth von Katakomben; und Schritt für Schritt versiegelt dieselbe immer wieder eine neue Grabkammer mit einer geheimnisvollen Inschrift, so dafs wir von Modergeruch, von Kälte und feuchter Dunkelheit halb erstorben dem Grabe entsteigen. Eine ganz helle und warme Sonnenperiode von langer und ununterbrochener Dauer ist nötig; sonst bleibt uns nach einer solchen horribili dictu kritischen Wallfahrt nur übrig, Zeit unseres Lebens als geschundene Irrfahrtler krank und siech an den Mauern herumzukriechen.

Heinrich Heine bemerkt speziell vom Philosophen Schelling sehr treffend, derselbe sei eins von jenen Geschöpfen, denen die Natur mehr Neigung zur Poesie als poetische Potenz verliehen und die, unfähig, den Töchtern des Parnassus zu genügen, sich in die Wälder der Philosophie geflüchtet, um dort mit abstrakten Hamadryaden die unfruchtbarste Ehe zu führen. Von allen spekulativen Philosophen samt und sonders und von allen, welche sich von denselben im mindesten beeinflussen lassen, hätte Heine sagen können: sie wären unfähig, im Elemente der Anschauung zu leben, und als halbschlächtigen Amphibiengeschöpfen werde ihnen weder zu Lande noch zu Wasser recht wohl. Daher, wenn die Philosophen noch so erfahren und gelehrt, so dialektisch gewandt und phantasiebegabt sind, und wenn sie sich sogar noch überdies in der Welt umgesehen: es gelingt ihnen doch nie, ein schönes und geniefsbares Werk zu schaffen. Weil die Anschauung nicht lebendig genug, versagt auch das Wort. Die Philosophen sind entweder langatmig, umständlich, trocken, gelehrt-sorgfältig und schablonenhaft nüchtern oder himmelstürmend, mystisch, unzulänglich, spitzfindig, verworren und töd-

lich unfruchtbar. So viel Vorzüge, so viel Einsichten, so viel herbe und gesunde Schönheiten sie aufweisen: es hält leider alles nicht stand. Die Spekulation geht viel zu früh Meister, und da sitzt nun wieder unversehens der stille Bruder in seiner System-Einsiedelei! Möchte er da nur selig werden, aber auch dies gelingt ihm nicht. Auch diese höchste Lust stockt — ach, wie bald — und wird leider zur Qual! Der die Anschauung begrifflich schulmeisternde Denker mufs Bufse thun! Er sitzt im Kämmerlein seines Systems in Gesellschaft seiner Ideen und unerfüllbaren Aspirationen und stellt uns in seiner Person die Mitglieder einer häuslich eingeschlossenen Familie dar, welche durch die täglichen kleinen Reibungen und wechselseitigen Rücksichten für alles Grofse gewohnheitsmäfsig abgestumpft werden. Halb resigniert flieht eine solche Gesellschaft in den Winkel und ist unfähig, sich Freude oder Schmerz mit freier Seele hinzugeben. Um in diese dumpfe Stockung einigen Zug zu bringen, kam Hegel auf den glänzend philosophischen Gedanken, die Wahrheit ein für allemal zu definieren als die Bewegung ihrer selbst an ihr(!) Aber o Jammer! Kein Mensch begleitete den philosophischen Nordpolfahrer, denn Hegel bekannte zuletzt, der einzige, der ihn verstanden, hätte ihn — mifsverstanden!

Inzwischen leuchtet auch im Gebiete der natürlichen Anschauung die höchste Klarheit gewöhnlich nicht sofort auf, aber es giebt doch einen Weg dazu. Die Dämmerung hier ist nicht, wie im Reiche der Spekulation, eine ewige Nebelnacht, sondern der hell und immer heller glänzende Schimmer vor Sonnenaufgang. Zuerst nehmen wir alles nur in gröberen Zügen wahr. Es braucht schon eine schärfere oder geschärfte Beobachtungsgabe dazu, um die verschiedene Struktur des harten und weichen Holzes oder verschiedener Arten von Haaren überall sicher wahrzunehmen. Einander sehr ähnliche menschliche Physiognomien werden im Anfang zu Gunsten derjenigen Person verwechselt, welche öfter gesehen wurde. Später treten dann die Unterschiede sehr deutlich hervor, und die nunmehr erreichte Stufe der Klarheit kontrastiert alsdann, wenn der Übergang nicht zu langsam geschah, sehr mit der früheren relativen Unklarheit. Dass in einer, in analogem Sinne der Klarheit fortschreitenden Verschärfung und Erweiterung der anschauenden Intelligenz unsere gesamte positive höhere Entwicklung überhaupt beschlossen liegt, ist ohne weiteres einleuchtend. Indes, es giebt hierfür zwei besonders schöne und ganz einfache Beispiele, welche wir daher ein wenig näher betrachten wollen.

Die Gerade stellt die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten her. Diese Wahrheit sehe ich rein erfahrungsmäſsig ein, weil die Bewegung, welche der Weg erfordert, immer dann ein Minimum ist, wenn ich die einmal eingeschlagene Richtung so viel als möglich beibehalte. Wenn ich nun aber weiter bedenke, daſs, was ich als gerade bezeichne, eben nichts weiter ist als jener einem jeweiligen Bewegungsminimum entsprechende Weg, so gilt der Satz von der Geraden ganz allgemein und ausnahmslos. Dasselbe zeigt sich bei allen geometrischen Axiomen. Die Wahrheiten dieser Art, wie z. B., daſs zwei Dreiecke, welche zwei Seiten und den von jenen zwei Seiten eingeschlossenen Winkel gleich haben, einander kongruent sind, bezeugen also die Thatsache, daſs die mathematische Gewiſsheit keinen spezifischen Fall darstellt, weil sich dieselbe und zwar rein erfahrungsmäſsige Gewissheit überall da wiederholt, wo die Erfahrung als Ganzes, gleichviel ob in Gestalt eines einzelnen Falles oder als ein irgendwie bestimmtes Allgemeines vorliegt. Unzertrennlicher Begleiter jener axiomatischen Wahrheiten ist indes ferner die Thatsache, daſs in der gesamten Umgebung weder eine vollkommene Gerade noch zwei vollkommen ebene und miteinander genau kongruente Dreiecke vorhanden sind. Daraus schlieſse ich, daſs alle mathematischen Sätze direkt nicht von der Umgebung gelten, sondern zunächst immer nur durch körperliche Symbole dargestellte Phantasiegestalten und Begriffsdefinitionen betreffen, und alles Mathematische auf die Umgebung bezogen, daher nur annäherungsweise zutrifft. Diese Beispiele stellen die Klarheit als abgeschlossene und ohne halbklare Übergangsformen dar. Nun giebt es aber auch genug Übergangsfälle. Und besonders reizend und ahnungsvoll treten dieses Halbdunkel und diese halb aufgebrochene Blüte in Goethes „Faust“ zu Tage. In den ersten Monologen und in dem Gespräche Fausts mit dem Erdgeist in den ersten Scenen gärt ein reiner Erkenntnisdrang mit dem Streben nach Welt und Genuſs stürmisch durcheinander. Man sieht noch nicht deutlich — und vollends nicht in der halb mystischen Geisterbeschwörung — was das Ende eines solchen, den jugendlichen Dichter erfüllenden Zustandes wohl sein möchte: ob Taumel und Verdruſs, ob Resignation und absinkende Verdämmerung oder nicht vielmehr im Gegenteil ruhige Weiter- und Höherentwicklung. Indes, obwohl wir dies nicht deutlich einsehen, so beweist doch die Umsetzung des angedeuteten Zustandes in eine so volle Poesie, wie sie in Goethes frühestem Faust flieſst, eine so starke Anschauung, daſs dieser schönste

junge Tag gewifs einen vollen Sonnentag ankündigt. Und er ist denn auch nicht ausgeblieben, jener Sonnentag. Denn nur ein wenig weiter zurück in den später als die ersten Monologpartien entstandenen Gesprächen zwischen Faust und Mephisto, gleich vor Antritt der Weltfahrt, zeichnet der Dichter — ich meine davon abgesehen, dafs er die Lösung des dramatischen Konflikts andeutet — den immer strebenden und immer irrenden Menschengeist klar genug.

Bei den Philosophen nun spüren wir von diesem im Halbdunkel schwebenden ahnungsvoll aufkeimenden Klarheitszauber wenig genug und gerade so wenig wie von der vollen Klarheit. Ein Zauber zwar berückt die spekulativen Denker und Dichter freilich; aber es ist nur jener von uns schon geschilderte Illusionszauber eines träumenden Halbschlafes. Und es ist ja wohl wahr, im Traum giebt es weder Irrtum noch Täuschung — aber ein Erwachen könnte es doch geben. Und ist nicht die natürliche Anschauung ein solches Erwachen? Und zehrt nicht das spekulative Träumen fortwährend von der natürlichen Anschauung?

Alle Illusion, als Verwechslung und Vermengung der Phantasien mit der Wahrnehmung ist ja stets ein die Erfahrung aufzehrender Widerspruch. Dieser Widerspruch und diese Illusion können sehr verschiedene Formen annehmen. Die krassen, zur Halluzination gesteigerten Illusionen sind immer eine krankhafte Erscheinung und gewöhnlich die Begleiter von Geistes- und Gehirnkrankheit. So grobe Störungen sind die spekulativen Illusionen freilich nicht. Dieselben vertragen sich sogar mit einem hochgesteigerten Geistesleben sehr wohl, aber keineswegs mit einem fruchtbaren Hervorbringen. Dennoch täuscht die Spekulation eine Art Entwicklung vor, weil der Fortschritt der Erfahrung die Illusion verfeinert und der Zerstörung immer wieder neue Nahrung bietet. Den Vorgang der Illusion und Zerstörung haben wir im einzelnen hier nicht weiter zu schildern.

Wir möchten nur hervorheben, dafs alle Spekulation im wesentlichen Animismus ist. Denn Materialismus und Spiritualismus gehen fortwährend ineinander über; und je weiter der Prozefs fortschreitet und abstraktere Formen erzeugt, um so mehr verfliefsen dieselben in irgend einer Gestalt des Absoluten ineinander. Im Interesse unserer psychologischen Betrachtungsweise waren wir daher berechtigt, uns einfach nur an den Animismus (Spiritualismus) zu halten. Die für unseren Zweck genügend vollständige Schilderung soll uns nur dazu dienen, den kritischen Standpunkt zu gewinnen, um jene stark

analytische und begriffliche Betrachtungsweise kennen zu lernen, welche AVENARIUS in seiner Kritik der reinen Erfahrung in die Psychologie einzuführen versuchte.

3) R. Avenarius als psychologischer Theoretiker (Analyse und Anschauung im Widerstreit).

Wir haben die natürliche Anschauung und die Stufen positiver Klarheit immer als zusammengehöriges Ganzes betrachtet. Und entsprechend war auch, wie ich sie bezeichnen möchte, unsere Darstellung eine dramatische. Die Betrachtungsweise des menschlichen Weltbegriffs ist im wesentlichen dieselbe. Und obwohl dem Schema der Introjektion, welches die illusionäre Erfahrung wie durch eine projektivische Zeichnung veranschaulicht, etwas Künstlich-Abstraktes anhaftet, so vereinigt die Darstellung im ganzen dennoch die denkbar höchsten Vorzüge: dieselbe ist zugleich unmittelbar und allumfassend. Das immer wieder aufs neue anziehende Produkt gewährt uns den schönsten Genufs, weil die durch das Ganze sich hinziehende leise Ironie der gröfsten Einsicht ein sanftes begleitendes Ergötzen hinzugesellt. Die Kritik der reinen Erfahrung, womit wir im folgenden nun zu thun haben, macht alles ganz anders. Hier treten die Stufen der Klarheit und die Anschauung auseinander, und die Hauptzüge der Darstellung sind nicht mehr anschaulich. Dafs jedoch dieses Verfahren der entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungsweise nicht mehr zusagt, werde ich nun an einigen Hauptpunkten aufzeigen. Unsere Stufen der Klarheit betrachtet die Kritik der reinen Erfahrung als reine Formalprädikate, ganz abgesehen davon, ob nur die Anschauung und Erfahrung oder auch Spekulation und Illusion daran beteiligt wären. Die ursprüngliche Beschreibung (Kr. d. r. Erf. II, 50—60) jener Stufen allerdings liefert die Wahrnehmung durch verschiedene Beispiele einer entweder erhöhten oder herabgesetzten Deutlichkeit. So können wir eine gewisse Umgebung, z. B. ein bestimmtes Haus, in gewisser Entfernung eine längere Zeit hindurch vielleicht kaum beachten, dann aber durch ein besonderes Ereignis, wie etwa aufsteigenden Rauch oder Feuer auf jenes Haus besonders aufmerksam werden. Der Korrektor läfst sein Auge an den gewohnten, bekannten und eingeübten Buchstaben rasch vorübergleiten. Sobald jedoch ein abweichendes Wort oder eine abweichende Wortzusammensetzung sein Auge trifft, bereitet ihm dies eine kleine Überraschung und fesselt seine Aufmerksamkeit. Allgemein

bekannt ist der erhöhte, einer gesteigerten Sättigung gleichwertige Eindruck, wenn wir geeignete und als Kontrastfarben bezeichnete Farben zusammenstellen und gleichzeitig wahrnehmen. Obwohl der Farbenkontrast ein ganz spezieller Fall, dürfen wir dennoch alle Übergänge von einer geringeren zu einer grösseren Deutlichkeit der Anschauung als durch Kontrast hervorgerufen betrachten. Denn immer, wenn ein gesättigteres Wahrnehmen stattfinden soll, mufs ein gewisser, mit dem Bisherigen kontrastierender Wechsel stattgefunden haben. Wir müssen, um recht klar wahrzunehmen, das Alte entweder in einem neuen Lichte sehen oder in engstem Zusammenhange mit demselben etwas anderes und Neuartiges wahrnehmen. Denn zu grofs freilich darf ein solcher Übergang nicht sein, sonst ist der Eindruck ein fremdartiger und verwirrender. Kaspar Hauser, als er zum erstenmal in eine Sommerlandschaft blickte, hatte den Eindruck eines bunten Durcheinanders von Farben. Und als Goethe (italienische Briefe; 20. März 1787) vom Vesuv herunterstieg und, den Kopf voll Lavaglut und rufsige Feuerbrände und Dünste vor den Augen, auf einmal beim herrlichsten Sonnenuntergang in die paradiesische neapolitanische Landschaft schaute, da konnte er, wie er sich ausdrückt, empfinden, wie sinnverwirrend ein ungeheurer Gegensatz sich erweise, da Schreckliches und Schönes so nahe beisammen, einander aufheben und eine gleichgültige Empfindung hervorrufen. Diesen an der Wahrnehmung vorgefundenen Wechsel der Klarheit überträgt nun die Kritik der reinen Erfahrung auf psychische Änderungsreihen beliebiger Art und spricht ganz allgemein von verschiedenen (positiv oder negativ) charakterisierten Abhebungswerten. Und freilich besteht kein Zweifel, dafs auch der spekulative Philosoph, wenn er mit einer Problemreihe beginnt und etwa die Frage stellt: sind denn auch Himmel und Erde samt Mensch und Vieh wirkliche Dinge und nicht vielleicht nur Vorstellungen in mir? — dafs ein solcher Philosoph, sage ich, bei seiner Frage sich zunächst wohl sehr verwundert, später aber, nachdem er, wie wir annehmen wollen, durch die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich die ursprüngliche Problemfrage beantwortet hat, gewiss eine hohe Befriedigung empfindet und eine volle Klarheit aussagt. Insofern scheint es daher nur gerechtfertigt, die angedeutete Übertragung zu vollziehen, zumal wenn man bedenkt, dafs ja gerade der Psycholog von seinem erhöhten Standpunkt aus alle Erscheinungen gleichmäfsig zu umfassen hat. So sehr dies zutrifft, so steht hiermit doch keineswegs im

Widerspruch, dafs man nicht nur gewisse allgemeine Züge, sondern ebensosehr die individuellen Werte nicht vergesse. Und in unserem Falle sind gerade diese individuellen Werte die wahren Vollwerte. Mag nämlich der als Beispiel gewählte Philosoph mit seiner Unterscheidung von Erscheinung und Ding an- sich von seinem Standpunkt aus eine noch so hohe Klarheit verbinden, so lehrt denn doch die natürliche Anschauung, dafs die Klarheit, welche der spekulative Philosoph aussagt, sich nur auf Gefühl und Affekt bezieht. Da alle Bewegung des spekulativen Denkens nur darin besteht, die ursprünglichen krassen Animismen nicht etwa zu durchbrechen, sondern dieselben nur in das unbekannte Leere hineinzuverlegen, so sind mit diesen Aktionen wohl wechselnde, steigende und fallende Gefühle und Affekte verknüpft, aber das Gebiet der betreffenden Vorstellungen verbleibt im Grunde fortwährend auf dem Boden toter Werte, weil dieselben als verschleierte Widersprüche gar keiner positiven Abhebung fähig sind. Wenn man indes bedenkt, dafs oft eine sehr kräftige Gefühlsaktion auch ganz verworrene und sogar vollkommen leere Vorstellungen begleitet, so begreift man leicht, dafs jener Tumult der Affekte, sobald er sich etwas gelegt hat, vielleicht eine hohe Klarheit vorspiegelt. Immer ist es ja die fortschreitende Erfahrung, welche den Anstofs zur Bewegung erteilt, weil sie die spekulativen Widersprüche aus ihrem Schlummer ein wenig aufrüttelt. Alsbald freilich versinken dieselben nur wieder hinter einem neuen Schleier, und alles ist nun wieder in jenem Gleichgewicht, in welchem wir uns manchmal im Schlaf befinden, wenn uns langsam und sanft hingleitende Traumbilder umschweben. Als Kant unsere gesamte Sinnenwelt zu Vorstellungen in uns machte, leitete ihn unter anderem hierbei der Gedanke, dafs ja ohne jene Annahme die Dinge draufsen in uns hineinwandern müfsten — und dies zu glauben — war ihm doch zu stark. Der Philosoph liefs daher die Dinge draufsen fahren, machte sie zu unbekannten Dingen an sich und verlegte die natürliche Erfahrung und Umgebung als Vorstellungen in uns hinein. Dies ist denn freilich in der Sache dieselbe imaginäre und illusionäre Doppelwelt, wie diejenige des Animismus dies immer schon war und neu daran ist nur die Art der Verschleierung. Das Hinüberwandern der Dinge draufsen in uns hinein ist hinter dem Unbekannten verschwunden, und die im Leeren schwebenden Vorstellungen in uns werden ja doch immer von den Dingen an sich angeregt, denn so unbekannt jene Dinge sind, so sind sie eben doch, und ihre Realität

im mindesten anzutasten, wäre, wie Kant sich ausdrückt, ein Skandal. Dasselbe sehen wir bei Spinoza, wenn er die populäre Gottesvorstellung in seinem Sinne variiert. Der pantheistische Philosoph findet den überlieferten anthropomorphen Gott in Widersprnch mit seinem Weltbegriff und überwindet diesen Widerspruch durch Gleichsetzung Gottes und der Welt. Eine einfache Gleichung ist die angedeutete Identifikation nun allerdings nicht. Denn die eine Gott-Substanz liegt im Dunkel und die Erfahrung und Welt mufsten sich eine Verwandlung in die Attribute und Modi gefallen lassen. Indes, einiges von der Anschauung geborgtes Licht schimmert überall durch und reicht gerade hin, um aus dem künstlichen Faltenwurf ein durch syllogistische Verknüpfung zusammengehaltenes Netz über uns auszubreiten und jene ungeheure scholastisch-mystische und tiefsinnige Wirkung hervorzubringen. Eine solche Wirkung dieses Zwielichts und dieses gewaltsam in- und übereinandergeschichteten und geschachtelten Syllogismenbaues ist nun aber etwas ganz anderes als Klarheit. Obwohl niemand mehr als Avenarius — und mehr als alles beweist dies seine Schilderung im menschlichen Weltbegriff — obwohl, sage ich, dies alles niemand besser wusste als Avenarius, hatte er dennoch in seinem Hauptwerk bei Betrachtung der Abhebungswerte in mafsgebender Weise nur die Affektivcharaktere herbeigezogen. Diese Beschränkung geschah also offenbar ganz mit Absicht. Da der Philosoph alle psychischen Werte und Änderungen immer nur im Zusammenhang mit seiner allgemeinen Vitaltheorie darstellte, war es freilich, da jene Theorie mehr auf allgemeine Begriffe als auf individualisierte Anschauung führt, fast unvermeidlich, dafs unsere Stufen der Klarheit nur wie eine Nebenerscheinung in den allgemeinen Pulswellen der auf- und absteigenden Gefühle verschwanden. Aber gerade auf jene allgemeine Vitaltheorie wird unsere Schilderung späterhin die nötige Beleuchtung werfen. Inzwischen müssen wir unsere Schilderung noch etwas weiter ausführen. Denn wenn, wie wir gesehen haben, schon im Gebiete der nächsten Wahrnehmung die erhöhte Deutlichkeit sich als Kontrasterscheinung ausgewiesen hat, so wird dies um so mehr dann zutreffen, wenn die auf- und absteigende Klarheit oder Unklarheit das gesamte menschliche Individuum ergreift und sich als kleinere oder gröfsere zusammenhängende Ansicht äufsert. Wenn hier Meinung gegen Meinung in Kampf, in Widerstreit oder in Übereinstimmung zusammentreffen, so mufs sich ja zeigen, was Wahrheit, was Irrtum, was Unklarheit und was Vorurteil ist.

Hegel nannte einst den Widerspruch die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit. Doch als diese Wurzel möchte ich lieber die Klarheit der Anschauung und ihre positive Entwicklungsfähigkeit bezeichnen. Ohne Widerspruch freilich geht es nicht ab. Denselben aber zum Prinzip erheben ist nur ein Zeichen von Unklarheit. Indes, weil die Entwicklung nicht in gerader Linie fortschreitet, weil allerlei Hemmungen zu überwinden sind, und Wahrheit und Irrtum einander oft seltsam nahetreten und sich beinahe wechselseitig durchdringen, sehen wir unschwer ein, wie Hegel zu seiner Apotheose des Widerspruchs geführt werden konnte. Denn freilich, immer, wenn wir einen Irrtum begehen, werden wir des Widerspruches überführt. Und alsbald, wenn wir nur den Widerspruch einsehen und eingestehen, ist auch der Irrtum verschwunden. Derselbe existiert ja nur im Augenblicke des Übergangs von einer Behauptung, einer Ansicht oder Wahrnehmung zur anderen. Wenn wir im Wald oder Gebirge von der Richtung abgekommen sind, müssen wir entweder die Anschauung erweitern und uns selbst forthelfen oder uns durch einen Kundigen von geeigneter Übung und Findigkeit lenken lassen. Ganz in diesem Falle befanden sich die Astronomen unmittelbar vor Kopernikus. Immer weiter drangen sie in den Himmel vor, und je tiefer sie hineingelangten, um so weiter gerade sahen sie sich vom Ziel entfernt. Erst die neue Orientierung durch Kopernikus führte sie wieder auf den Weg.

Hegel nun scheint kein Waldspaziergänger gewesen zu sein, und ein Astronom war er sicher nicht, denn er hielt die Sterne nur für einen Lichtausschlag und daher auch nicht für bewunderungswürdiger als einen Aussatz oder Krätze am Menschen. Inzwischen aber sah der Philosoph eine ziemliche Anzahl Meinungen seiner Vorgänger vor sich, welche einander alle mehr oder weniger widersprachen. Daher kam Hegel auf den Gedanken, jene verschiedenen Meinungen ganz herzhaft durcheinanderzurütteln, um auf diese Weise auf demselben Weg zur Wahrheit zu gelangen, wie man das grofse Los gewinnt. Und das grofse Los ist Hegel wirklich zugefallen. Denn soweit sich sein Prinzip der Widersprüche nur auf die Spekulation bezieht, trifft dasselbe allerdings und sogar in dreifacher Weise zu. Die Spekulation widerspricht der Erfahrung im ganzen; sie widerspricht sich in ihren verschiedenen Formen und Meinungen auf dem historischen Kampf- und Schauplatz, und endlich widerspricht sich noch jeder einzelne Philosoph selbst. Letzteres, die Selbstwidersprüche der einzelnen Philosophen, hat

man längst eingesehen. Ja, die Philosophen selbst haben eine Ahnung und manchmal sogar ein sehr deutliches Wissen davon. Während z. B. noch Kant nur meinte, Widersprüche in seiner Kritik der reinen Vernunft könnten sich vielleicht wohl finden, sicherlich aber wären dieselben nur leichterer Art und müſsten in der Folge durch geeignete Mitarbeiterschaft von selbst verschwinden — gieng des berühmten Philosophen berühmter Schüler unseres Jahrhunderts Fr. A. Lange schon sehr viel weiter und so weit, daſs man weiter gar nicht mehr gehen kann. Fr. A. Lange nämlich gesteht ganz offen ein, daſs der Widerspruch gerade das wahre Ei des Kolumbus in der Philosophie wäre, weil man einsehen müſste, daſs wir zuletzt nicht nur nichts wissen könnten, sondern sogar das Kreuz des Widerspruchs, aber nicht als Heilande, sondern als arme Sünder und gesenkten Hauptes, in alle Ewigkeit auf uns zu nehmen hätten. Nun, da es die Philosophen selbst sagen, daſs sie arme Sünder wären, müssen wir ihnen dies wohl glauben.

Wie dieselben aber weiterhin noch dazu kommen, ihren Bankrott zu erklären, dies ist uns gleichfalls kein Rätsel mehr. Eine erweiterte Erfahrung, verschärfte Kritik und vertiefte Anschauung kontrastieren eben mit der Spekulation allzusehr, als daſs uns die illusionäre Beschaffenheit derselben noch irgend verborgen bleiben könnte. Und wie Wespen, wenn man ihnen das Nest anzündet, so fliegen fortwährend die Bestandteile jener Illusion als offene Widersprüche und als trümmerhafte und unfaſsbare Gedankensplitter frei in der Luft herum. Der übrig bleibende Rest, wenn ein solcher noch vorhanden ist, kommt dann irgend einer positiven Anregung in Wissenschaft, Kunst oder Kritik zu gute, oder derselbe zeitigt vielleicht als unmittelbare persönliche und individuelle Einwirkung seine Früchte. Wieviel, neben ihrer Illusionsübertragung, die Philosophen derartige schöpferischen Keime und Thaten ausbreiten möchten, dies haben wir nicht zu untersuchen. Es genügt, daſs die illusionären und die positiven Bestandteile jener Bewegung, welche Philosophie und Spekulation beschreiben, immer mehr und immer deutlicher und schärfer auseinandertreten.

Alle Meinungsverschiedenheit muſs sich endlich in zwei Reihen formieren, wovon die eine Anschauung und Erfahrung, die andere die Illusion darstellt. Denn auſser Irrtum und Wahrheit, Unklarkeit und Vorurteil sind sonst keine Möglichkeiten vorhanden. Nun ist aber das Vorurteil nur jene spezielle Form des Irrtums, welche der Anschauung nicht weicht, und als blinde Verschlossenheit und Verstocktheit in ihrem einsamen

Dämmer verharrt. Daher fällt das unbewegliche Vorurteil offenbar mit der Illusion zusammen. Und leicht ist einzusehen, dafs überall, wo es der Anschauung an genügender Freiheit und Weite mangelt, Vorurteil und Illusion leicht Eingang finden. Dieselben verharren ruhig als schwebendes Phantom, solange sie ungestört bleiben. Sobald aber ein Blitz der Anschauung auf sie fällt, fahren sie auf in Gestalt der Verworrenheit und des Widerspruchs, wie die Fledermäuse und Nachteulen, wenn sie das Tageslicht schreckt. Einen besonderen Fall der Illusion und Unklarheit möchte ich hier noch besprechen, weil ich denselben persönlich erfahren habe, und weil er beweist, dafs nicht nur die Spekulation, sondern auch die strengste Wissenschaft, sobald dieselbe durch Abstraktion sich von der Anschauung zu weit entfernt, ins Bodenlose sinkt.

Ein Mann, von dem ich wufste, dafs er Anschauung und Erfahrung sehr wohl kannte und dieselben auch in weitem Umfange zur unbedingten Richtschnur nahm, hatte doch infolge eines fachmäfsigen Studiums der mathematischen Wissenschaften noch ganz andere Antriebe in sich aufgenommen. Dies zeigte sich eines Tages aus Zufall. Der Zug unseres Gespräches führte mich dem Mitunterredner gegenüber auf die allgemeine Behauptung, dafs neben Erfahrung und rein erfahrungsmäfsigen Begriffen auf Gültigkeit sonst gar nichts Anspruch hätte. Als er dies hörte, stutzte mein Gesellschafter ziemlich bedenklich und meinte: die Mathematik hätte ja längst die alte euklidische Anschauung überschritten und den unwidersprechlichen Beweis geliefert, dafs z. B. ein 4dimensionaler Raum sehr wohl denkbar, obwohl wir ja denselben gar nicht anschauen und erfahren könnten. Als ich erwiderte: die Analogie, dafs der 3dimensionale zum 4dimensionalen Raume sich verhalten sollte, wie der 1- und 2dimensionale zum 3dimensionalen, wäre ganz hinfällig, weil wir niemals verschiedene Dimensionsräume vor uns hätten, sondern von nichts als einem und demselben empirischen und immer 3dimensionalen Raum etwas wüfsten, so dafs jene vermeintliche Analogie zunächst Abstraktionsprodukte mit der Anschauung und schliefslich eine leere Negation, eben die vierte Dimension, mit einem unbekannten Raum verwechsele — als mein Mann diese Erwiderung hörte, hatte er als Antwort nur ein Lächeln, welches aber deutlich besagte, dafs man der Mathematik mehr zu glauben hätte, als einem in Mathematik ungenügenden Empiriker. Diese Antwort war ganz die Ansicht der Philosophen, welche gleichfalls, wenn man Anschauung und Klarheit bei ihnen vermifst, immer

die Antwort bereit halten, sie hätten eben über Anschauung und Klarheit hinaus ein höheres Erkenntnisvermögen. Noch weiter den illusionären Charakter der blinden Vorurteile zu verdeutlichen, halte ich nicht für nötig. Es genügt in dieser Beziehung schon die einfache Erinnerung an die historischen Beispiele des horror vacui und die von der Erde, wenn sie sich um ihre Axe drehen sollte, herunterfallenden Gegenfüſsler.

Unsere Schilderung hat hiermit gezeigt, daſs die Stufen der Klarheit erst in einem gesteigerten gesellschaftlichen Leben des Menschen ihre volle, sowohl positive als negative Höhe erreichen. Die einzig angemessene Weise der Darstellung jener Stufen ist daher auch nur diejenige, welche dem Zug der Individuen in ihrer Ganzheit folgt und jenen Zug im Spiegel des eigenen Individuums anschaut. Indes, Avenarius war anderer Ansicht. Er vermied es, soviel er nur konnte, lebendige Individuen zu schildern, weil er fürchtete, das Porträt möchte nicht so ausfallen, wie es die Geschilderten am liebsten haben möchten. Die Kritik der reinen Erfahrung, um jede Individualschilderung und Individualkritik zu vermeiden, scheint sich daher in ihrer Weise Spinoza zum Vorbild genommen zu haben und möchte alles Menschliche am liebsten so darstellen, wie der Mathematiker seine Linien und Winkel an die Tafel zeichnet.

Diesen gigantischen Versuch der Kritik der reinen Erfahrung: die Hauptzüge der gesamten Psychologie durch eine halb naturwissenschaftliche, kalb konstruktive und spekulative Weise darzustellen, darf man im einzelnen nicht kritisieren. Es wäre dies zugleich ungerecht und unfruchtbar. Denn obwohl jener denkwürdige Versuch in gewissem Sinne vollständig fehlschlagen muſste, so steht man andererseits doch unleugbar vor der eindrucksvollen Thatsache, daſs die psychologischen Einzelbilder als solche von höchster Feinheit und durchschlagender Tiefe sind. Überblickt man aber die psychologische Schilderung im ganzen, so ist alles von allen Seiten wie kreuz und quer durchschnitten und vereinzelt. Man glaubt sich in einen Garten versetzt, der mit der höchsten Kunst der Abmessung die undurchdringliche Wildnis des Urwaldes vereinigt. So bleibt nichts übrig, als daſs man das Buch mit Hilfe des Registers wie eine kleine Bibliothek benütze. Die einzelnen Teile des Buches verhalten sich zu einander fast wie selbständige Bücher. Andererseits freilich sind sie wieder nur Bruchstücke. Diese Bruchstücke sprechen zu uns wie eine groſse Ruinenstadt, deren Einzelbestandteile einer Versammlung der vortrefflichsten Menschen

gleichen, welche aber alle voneinander nichts wissen und daher eben zu jenem schmerzlich-trümmerhaften Ruinendasein verurteilt sind.

Dieses traurige Geschick, welches unserem Philosophen beschieden war, fühlte er selbst deutlich. Denn an entscheidender Stelle hat es Avenarius offen ausgesprochen, dafs ihm seine Philosophie zur schmerzlichen Krisis geworden wäre. Jawohl, so ist es, sie war eine sehr schmerzliche Krisis, diese Kritik der reinen Erfahrung. Und gerade weil ihr Verfasser eine sehr feine Natur und ein umfassender und tiefer Geist war, mufste sich jene Krisis bis zur Tragik steigern. Avenarius neigte einerseits ganz zur Bevorzugung des streng Begrifflichen und Allgemeinen, und jene Selbstherrlichkeit und Oberherrschaft des Begriffes durchdrang und begeisterte ihn wie nur je einen Philosophen. Andererseits jedoch verstand er sich zugleich auf die Feinheiten und bedeutsamen verborgenen Einzelzüge der psychologischen Erfahrung wie nur selten ein Philosoph. Ein Ausweg war hier schwer zu finden. Avenarius versuchte es durch seine Vitaltheorie. Das Hypothetische an dieser Theorie und ihre naturwissenschaftlichen Bestandteile lassen wir hier zur Seite. Dies gehört in einen anderen und allgemeineren Zusammenhang, der uns erst an einer späteren Stelle besonders beschäftigen wird. Hier betrachten wir jene Theorie nur vom entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkt aus. Avenarius, ganz im Geiste einer in den strengeren Naturwissenschaften üblichen reinen Konstanten-Betrachtung, übertrug ein analoges analytisches Verfahren auf die gesamte Psychologie und zerlegte die menschlichen Individuen, wie wir die Bewegung zerlegen, wenn wir die wechselnden Lagen eines bewegten Körpers durch einzelne Zeichnungen fixieren und nun durch Zusammenstellung und Rotation jener festen Bewegungslagen den Körper wieder als Einheit und in Bewegung haben. Nun konnte der Philosoph die menschlichen Individuen zwar sehr kunstgerecht und in einer ungewöhnlich scharfsinnigen Weise zerlegen, aber zusammensetzen kann sie nun niemand mehr. Die menschheitliche Entwicklung und Individualität läfst sich weder wie ein logischer Schlufs aus Vordersätzen ableiten, noch giebt es im selben Sinne überhaupt Entwicklungsgesetze, wie es Naturgesetze giebt. Alle Entwicklung ist ebensowohl Verschiedenheit und Wandel und Werden und Vergehen als ein Sein und eine Dieselbigkeit. Die Entwicklung ist eben dies alles in unzertrennlicher und durchgehender Einheit. Die Naturgesetze aber umfassen wohl ein Geschehen, aber niemals ein Werden und Ver-

gehen. Vergehen und Werden wären ja gerade der Tod einer rein naturgesetzlichen Betrachtungsweise. Denn die Naturgesetze drücken ja nur aus, was immer ist und geschieht, und haben auch stets und überall nur die Absicht, eine Seinsformel, wo noch keine solche besteht, aufzufinden. Die gemeinsamen Züge der gesamten menschheitlichen psychischen Gestaltung freilich drängen sich, wie die Gattungmerkmaale überall sonst auch, mit Macht auf. Und eine grofse, durchgehende Reihe derselben lässt sich wie mit einem Blick verfolgen.

Avenarius hat nun mehr als nur eine Reihe solcher Gemeinsamkeiten beschrieben; er hat sie alle aufgedeckt, und da ihm andererseits auch die individuellsten Intimitäten nicht entgehen, so rieselt in der Kritik der reinen Erfahrung, tief verborgen allerdings unter Felsgestein, das theoretisshe und praktische Verhalten des Menschen in seinen Hauptzügen wie die reinste und nie versiegende Quelle. Diesen ganzen Grundakkord: die positive und negative Existenzialcharakteristik, das Bekannte und Unbekannte, der Zweifel, die Ungewissheit, die Sicherheit und Ruhe, die Dieselbigkeiten und die Andersheiten samt der begleitenden Skala der auf- und absteigenden Affekte, welche in ihrer bald mehr sinnlichen, bald mehr geistigen Färbung stärker oder schwächer schwingen, hat unser Philosoph von den verschiedensten Gesichtspunkten geschildert und die reichste Auswahl der schönsten konkreten Beispiele als Nebentext in seine darüber schwebende allgemeine Theorie eingeschoben. Fast wie in einer kleinen Monographie vereinigt, trifft man dies alles beisammen mitten im grofsen Werk, wenn Avenarius bei Betrachtung des appetitiven Verhaltens zeigt, dafs das ganze weite Gebiet des Wollens, Begehrens und Wünschens keine speziellen Werte, etwa eine besondere Willensthätigkeit, aufweist, sondern nur eine Zusammensetzung und Modifikation des Wahrnehmens und Vorstellens, der Bewegung und der Affekte darstellt. Sehr deutlich und scharf hebt sich in dieser Schilderung des appetitiven Verhaltens das charakteristische Moment desselben ab: das Auseinandertreten von Wahrnehmen und Vorstellen, das Vorschweben eines dereinst Wahrzunehmenden in der Vorstellung und der gehemmte oder leichtere Übergang von der Vorstellung zur Wahrnehmung nebst begleitenden Bewegungen und Bewegungsimpulsen.

Daneben und gleichzeitig läfst sich indes auch gerade besonders in dieser ganz auf das Konkrete angewiesenen Schilderung der Appetition jene von der Anschauung sich zu weit entfernende begriffliche Tendenz bemerken. Neben dem Umstand,

dafs in dieser Beschreibung sich jene eigens hergestellte künstliche Terminologie, welche wir alsbald mit einigen Worten besonders besprechen werden, gerade sehr störend erweist, gab sich der Theoretiker überdies die besondere, aber vergebliche Mühe, bestimmte Gruppen des appetitiven Verhaltens so viel als möglich streng begrifflich voneinander abzugrenzen. Indes, diese falsche Nacheiferung der strengeren Naturwissenschaften gerade war es, welche den Philosophen dazu führte, seine definitorische Terminologie zu erfinden und dieselbe auf die Psychologie zu übertragen. Keineswegs ist die so streng durchgeführte Terminologie bei Avenarius nur etwa ein Mittel, sprachliche Mifsverständnisse zu vermeiden. Dieselbe hat einen viel tieferen Ursprung. Dies beweist, wenn auch der Philosoph hiervon vielleicht selbst kein Bewufstsein hatte, besonders das die ganze Betrachtungsweise der Kritik der reinen Erfahrung beherrschende Prinzip der Übung, soweit dasselbe eine entwicklungsgeschichtliche Stellung behauptet. Denn im Zusammenflufs, im Widerstreit oder in Übereinstimmung mit der Überlieferung, welche ganz zwangsmäfsig auf uns lastet und uns wie eine fremde Gewalt da- und dorthin schiebt und noch viel lieber gewaltsam irgendwo festhält — in jener Beeinflussung dieser ihre Macht ausübenden Überlieferung und der erfahrungsmäfsigen Anschauung, welche uns als zweiter übender Faktor in analogem Sinne beeinflufst, bevorzugt Avenarius gar nirgends die konkrete Anschauung, sondern er macht eine spezielle und rein begriffliche Bearbeitungsart der Erfahrung zum Mafs und Prinzip der fortschreitenden und abschliefsenden positiven höheren Entwicklung des menschlichen Verhaltens. Jene begriffliche Bearbeitungsart bezeichnet die Kritik der reinen Erfahrung als Annäherung an dieselben vollkommenen Konstanten, welche in Mathematik und mathematischen Naturwissenschaften üblich und hier in gröfserem Umfange verwirklicht sind. Diese reine Konstanten-Betrachtung war es, welche der Kritik der reinen Erfahrung als Darstellungsmittel zunächst die strengeren systematischen Formen und dann infolge hiervon überdies noch ein entsprechendes adäquates Ausdrucksmittel in Gestalt einer streng definitorischen und in technischen Wortbildungen gefügten Terminologie aufnötigte. Da jedoch in der Psychologie alles nur auf eine genügende Anschauung, welche in der Darstellung den freiesten Spielraum haben mufs, ankommt, war jene künstliche und strenge Terminologie nur da nicht von Nachteil, wo dieselbe, wie im menschlichen Weltbegriff, nur dazu diente, einen grofsen Grundrifs zu skizzieren, und daher nur in

sehr mafsvollen Zügen sich in die Darstellung mischte. Sobald hingegen jenes nur der reinen Konstanten-Betrachtung angepasste terminologische Ausdrucksmittel, wie in der Kritik der reinen Erfahrung der Fall ist, sich in voller Breite entfaltet und sich dem speziellsten Inhalt mitteilt, macht man die Erfahrung, dafs die terminologischen Spannhölzer nur als Rippen und Pfeiler zu jenem grofsen, dunkeln Gewölbe gehören, welches in Gestalt einer abstrakt-biologischen Konstruktion für sich allein fast einen ganzen Band ausfüllt und fast einer geschlossenen Festung gleicht. Und doch befinden wir uns in einer Gemäldegallerie und haben nun das Vergnügen, tausend Gestalten und Geschichten aus dem menschlichen Leben, welche in der Höhe jenes Gewölbes angebracht sind, von unten auf zu betrachten und uns die Augen aus dem Kopf herauszusehen.

Anders als in einer gewissen Unmittelbarkeit können wir uns von keiner Entwicklung Rechenschaft geben. Und auch dann, wenn wir vorzugsweise gemeinsame Grundzüge in Betracht ziehen, kann dies nur so geschehen, dafs wir dieselben im engsten Zusammenhange der zugehörigen individuellen Modifikationen und Richtungen schildern; nicht anders, als wenn wir beispielsweise die Kinder verschiedener Schulklassen in rascher Aufeinanderfolge betrachten und aus den verschiedenen Antworten, welche die einzelnen Kinder auf ihnen von uns vorgelegte geeignete Fragen erteilen, ohne weiteres die Entwicklungshöhe der kindlichen Individuen erraten, als ob wir in einen Garten schauten und hier an einer Stelle erst eine undeutliche Knospe oder einen schwachen Keim, an einer anderen Stelle aber schon ein volles Grün und eine halb aufgebrochene Blüte wahrnähmen.

5. Assoziationspsychologie (William James; Richard Wahle).

1) W. James.

Im Unterschied und Gegensatz zu gewissen früheren Schulen und Richtungen ist W. James unterrichtet genug, um einzusehen, dafs wir es bei der Assoziation keineswegs mit einer geschlossenen Theorie zu thun haben. James[1]) (I, 551 ff.) lehnt nicht nur jene in Analogie von Druck und Stofs konstruierte psychische Mechanik und Atomistik ab, sondern derselbe hebt im besonderen hervor, dafs die Vorstellungsassoziation, als von

[1]) The principles of Psychology. London 1891. II Vol.

der Umgebung und dem konkreten menschlichen Individuum losgelöstes Medium, unfaſsbar wäre und wie ein Wolkenschleier zerflieſse. Dennoch faſst unser Psychologe am Ende seines Assoziationskapitels (I. 604) seine Ansicht dahin zusammen, daſs die gesamte Assoziationstheorie bestehen bleibe, wenn man nur die angedeuteten Korrekturen mit derselben vorgenommen hätte und nicht mehr von losgelösten und atomistisch-einfachen Vorstellungen spreche. In dieser vermittelnden Ansicht zeigt sich deutlich, wie der amerikanische Philosoph viel weniger die Absicht verfolgt, neue Theorien aufzustellen, als das bisherige, von verschiedenen Seiten und Richtungen aufgearbeitete Material in groſsen Zügen frei und selbständig zu gruppieren und im einzelnen kritisch zu sichten. Da er alles nur irgendwie brauchbare Physiologische so viel als möglich herbeizieht, wäre der psychologische Philosoph wohl am liebsten gewillt, der Assoziation durch eine entsprechende Gehirntheorie eine sichere Unterlage zu bieten. Da dergleichen Aussichten aber sehr fern liegen, macht James weiter keinen Versuch, jenes Dunkel zu erhellen. Und unserem vermittelnden Theoretiker blieb daher nur übrig, die bestehende Assoziationstheorie auf das Verhalten des menschlichen Individuums, so gut es geht, anzuwenden. Denn daſs der Abstand zwischen jener abstrakten Theorie und dem thatsächlichen menschlichen Verhalten nicht ein sehr groſser wäre, dies leugnet James durchaus nicht. Sondern derselbe setzt jenen Abstand und Gegensatz (I. 577—82) gerade im Gegenteil in das vollste Licht. Schon der gewöhnliche und alltägliche Gedankenablauf des gewöhnlichen Menschen widersetzt sich ja oft genug der Vorausberechnung. Und wie erst wollte die theoretische Psychologie es anstellen, ein ungewöhnliches Individuum mit seinen kühnen und abweichenden Einfällen und fortwährenden Sprüngen einzufangen? Doch wir wollen keine zu hohen Anforderungen stellen. Wir wollen uns bescheiden und sind ganz wohl zufrieden, wenn uns auch nur etwas von jenen reichen und fruchtbaren Anwendungen der Assoziationstheorie, wie sich James auf dergleichen beruft, in den Schoſs fällt.

An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Prüfen wir dieselben. Wäre es beispielsweise nicht ganz hübsch, wenn man die geniale Intelligenz von der gewöhnlichen durch die Ähnlichkeitsassoziation unterscheiden könnte? James glaubt an derartige Formeln und beruft sich für seine Behauptung (II. 360), daſs Genie und eine groſse Menge von Ähnlichkeitsassoziationen dasselbe wären, auf eine Schilderung (I. 601—602) von Bain.

Was anderes denn, meint Bain, könnte es gewesen sein, was Watt zum Erfinder der Dampfmaschine machte, als daſs der berühmte Mann eben viel rascher als der gewöhnliche Mensch die Ähnlichkeit zwischen einem Wasserfall, einem zischenden Dampfstrahl und einer lebendigen Pferdekraft entdeckte?

Interessant wohl wäre es, wenn man Watt selbst diese Diagnose vorlegen und seine Meinung darüber vernehmen könnte. Da inzwischen eine ganze Reihe von Erfindern fortwährend mit mehr oder weniger Erfolg thätig sind, können wir sie ja alle vor uns versammelt denken und eine kleine Zwiesprache mit denselben halten. Und wie würde wohl ihre einstimmige Aussage lauten? Erfinden — würden sie sagen — ist keineswegs ein allgemeines Aufsuchen verborgener Ähnlichkeiten. Mit den schönsten und verborgensten Ähnlichkeiten können wir Erfinder nichts anfangen, wenn dieselben nicht von vornherein in ganz individueller Gestalt erscheinen. Gedanken — hört, hört, ihr reinen Theoretiker! — Gedanken und greifbare Sachen, an denen man Experimente vornehmen, die man vielfach abändern und konstruieren und woran man nach Herzenslust herumprobieren kann, sind bei uns so sehr eins und gar nicht voneinander zu trennen, daſs wir nicht entfernt im stande sind, den Übergang von einer allgemeinen Ähnlichkeitsgedankenschwebe zum erfinderischen Entwerfen, Probieren und Gelingen vor den strengen Schranken der Praxis zu beschreiben oder gar notwendig zu machen. Indes, eine dergleichen lebendige Unterhaltung würde einen psychologischen Theoretiker gewiſs nicht von der Schwäche seiner Behauptung überzeugen. Als psychologischer Interviewer muſste es ja schon Sokrates (Plato) erfahren, wie wenig doch die Künstler und Dichter zu sagen hatten, als er dieselben befragte, wie, durch welche Hilfsmittel, Maſsregeln, Überlegungen und Selbstkontroversen sie denn wohl ihre so schönen und anziehenden Sachen zu stande brächten. Betrachten wir also lieber einen Theoretiker, wie Darwin oder Newton. Und wahrlich, was diesen letzteren betrifft, hat man — und auch James wählt dieses Beispiel — das Fallen des Apfels schon so oft zum Spiritus rector der Newtonschen Planeten-Theorie gemacht, daſs man nun auch einmal, wie wir soeben gethan haben, den gewaltigen Unterschied zwischen der allgemeinen Gravitations-Idee und der ausgeführten Planetentheorie bemerkbar macht. Jene allgemeine Ähnlichkeitsidee der Gravitation war in unserem Falle so wenig das Entscheidende, daſs dieselbe bekanntlich gerade im Zeitalter Newtons unabhängig von letzterem, aber hart neben demselben aufgetaucht war und dennoch warten

mufste, um fruchtbar zu werden, bis NEWTON erschien. Und die Fertigkeiten und Fähigkeiten, wodurch allererst NEWTON die allgemeine Gravitationsidee fruchtbar macht, sind so spezifischer Art, dafs dieselben gar nicht — und am allerwenigsten durch die Formel der Ähnlichkeitsassoziation — so im allgemeinen zu beschreiben sind, sondern nur durch individuelle Kongenialität und geschichtliche Darstellung fafsbar gemacht werden könnten. Und bei DARWIN ist die Sache nicht anders. Freilich, als derselbe den Konkurrenzkampf und die geschlechtliche Auswahl aus dem Gesichtskreis des Menschen auf die gesamte organische und freie Natur ausdehnte, hatte er gewifs eine grofse Menge Ähnlichkeitsassoziationen. Aber doch nur insofern, als er überhaupt mehr Gedanken als ein Durchschnittsmensch produzierte. Denn aufser dem Zug verwandtschaftlicher Beziehung untereinander waren die Gedanken DARWINS gewifs vor allem dadurch ausgezeichnet, dafs dieselben klar und lebendig und dennoch wie in fortwährendem Aufruhr vielfältig und kombinationsfähig auf ihrem Vorbeizug miteinander zusammentrafen. Wer möchte nun behaupten, dafs gerade die assoziative Ähnlichkeit für sich einen besonderen Vorzug bedeute? Ist dieselbe nicht vielmehr nur im Zusammenhange der übrigen Züge der Geistesphysiognomie so abzulesen, wie man in einem menschlichen Antlitz Liniengestalt, Mimik und Augengewalt zwar wohl unterscheidet, aber nur als Ganzes anschaut? Dafs Unterscheiden und Vergleichen, dafs ein gewisser Grad von Geübtheit, von Frische und Interesse in einen gröfseren Assoziations-Zug [1]) immer miteinfliefsen, weifs ja natürlich auch JAMES. Wer will hier trennen und sondern? Etwas anderes ist es, wenn wir durch unterscheidende Züge aus einer gröfseren Anschauung heraus schildern. Und einem derartigen, obzwar halb unbewufsten Versuch nähert sich JAMES, wenn derselbe Phantasie- und Verstandesmensch einander gegenüberstellt. Das mehr unmittelbare Anschauen und das durch einen strengen Stufengang fortschreitende logische Denken schildert unser Analytiker insofern nicht unrichtig, als derselbe dem spezifischen Denker im Ver-

[1]) Und hierunter (Assoziationszug) verstehe ich hier und fortwährend, so oft die Rede davon ist, keineswegs jene sogenannte, durch irgend eine Formel bestimmte spezifische Vorstellungsassoziation, sondern ich habe stets einen konkreten, Gefühle und Affekte gleichfalls mitumfassenden Gedankenstrom im Auge, insofern derselbe eben nichts bedeutet als nur eine Welle oder einen Sturzbach einer tiefer zurückliegenden, gröfseren und bald mehr, bald weniger bewufsten Gesamt-Erfahrung und Gesamt-Anschauung.

hältnis zum phantasiemäſsigen Betrachter mehr Überlegung, mehr Gemessenheit und begründendes Vorgehen beimiſst. Durch diese bekannte Charakteristik glaubt man sich dann weiter zum Schlusse berechtigt, daſs Künstler und Dichter und die denselben mehr oder weniger verwandte Sippschaft nur halb klar und bewuſst arbeiten und denken, und demgemäſs auf der Stufenleiter der Intelligenzen nicht die höchste Stelle einnehmen. Auch James macht dieselbe Schluſsweise, wenigstens insofern, als er, obzwar nicht immer im einzelnen Falle, aber doch im allgemeinen, dem sogenannten strengen Denken die erste Stelle anweist. Hätte sich indessen James vom scholastischen Vorurteil einer höchsten Stufe der Intelligenzen im Sinne einer stehenden Kategorie, welche offenbar aus der Vermögenspsychologie stammt, frei gemacht, dann hätte er auch nicht mehr, wie er gethan, Assoziation und Denken (association and reasoning), sondern nur ein wenig verschieden charakterisierte menschliche Individuen zu einander in Beziehung gesetzt. Die Gegensätze zwischen konkreten Individuen sind aber immer ganz anders und vielmehr durch mannigfache Übergänge vermittelt, als diejenigen zwischen abstrakten Kategorien. Die spezifische Bewuſstheit — im Sinne reflektierender Überlegung — ist als solche nichts weniger als ein Vorzug, sondern unmittelbar immer ein Nachteil und ein Mangel, weil das betreffende Individuum einen fehlenden Kraftüberschuſs durch gewaltsame Anstrengung zu ersetzen bemüht ist. Ginge alles rein instinktiv und wie Essen und Trinken frei, dann wären wir unendlich viel vollkommener. Und nur weil ohne Geburtswehen überall nichts Rechtes und Groſses zustande kommt, müssen wir fortwährend mit bewuſster Arbeit einsetzen und nachhelfen. Bewuſst bedeutet daher insofern nur ein langsameres Arbeitstempo als unbewuſst. Neben diesem letzteren giebt es indessen noch ein anderes Unbewuſstes. Es ist das nur halb klare und halb noch verschleierte Denken oder Phantasieren. Dieses gebrochene Halblicht besonders ist es, welches man gerne als Künstler- und Dichtermedium mit den scharfen Lichtern und Schatten des Begriffsmenschen in Kontrast setzt. So zutreffend es nun ist, wenn man annimmt, daſs die künstlerische Darstellung gährender Leidenschaften und dunkler Stimmungen dem Dichter selbst immer auch etwas von derselben Farbe mitteilt und bei demselben sogar bis zu einem gewissen Grade einen ähnlichen Zustand voraussetzt: so darf man andererseits doch nie vergessen, daſs ein bedeutendes Kunstwerk immer eine sehr groſse Besonnenheit voraussetzt. Wie immer nun in einem phantasie-

geschwängerten Geist Halblichter und Dämmerschatten in scharfe Konturen mannigfach hereinragen: darin geht man sicherlich viel zu weit, wenn man oft meint, der Produzierende verhalte sich zu seinem eigenen Werk fast wie zu einer fremden Sprache, die erst durch einen Dolmetscher übersetzt werden müfste. Wenn James (II. 362) mit Bezug auf eine Stelle in Shakespeares Othello vermutet, dafs dieselbe in ihrer verborgenen Schönheit dem Dichter selbst vielleicht gar nicht aufgegangen sein möchte, so wollen wir die Frage zu keiner Streitfrage machen. Es soll so sein, wie James vermutet. Vereinzelte Fälle dieser Art kommen ganz naturgemäfs hei allen starken und rasch hervorbringenden Individuen vor. Wer seine Schultern unausgesetzt schwer belastet, läfst wohl dann und wann ein zierliches Reis, eine Kornähre oder einen Blumenkelch zur Erde fallen, ohne dafs er davon eine Ahnung hat. Und wer zuerst Bahn bricht, zeigt auch als Denker gewöhnlich nicht alles sogleich in voller Klarheit. Wie daher die verschiedenen Grade der Reflexion sowohl, als die wechselnden Lichter der Bewufstheit (Klarheit) zu keinen abstrakten, psychologischen Kategorien führen, sondern immer nur Darstellungsmittel im Dienste der Anschauung bleiben, so können wir auch aus der gröfseren oder geringeren Möglichkeit — wie dies James (II. 363 ff.) anzunehmen geneigt scheint — für irgend eine Ansicht oder Urteil schlufsfolgernde Gründe aufzutreiben, nicht entfernt eine verschiedene höhere oder niedrigere Entwicklung oder Zustand des menschlichen Verhaltens überhaupt ableiten. Nur deshalb, glaubt James, gilt es für ein Zeichen grofser Überlegenheit, wenn jemand beispielsweise in einer ethischen Frage über ein klar begründetes Urteil verfügt, weil wir uns im allgemeinen gerade in allen praktischen und ästhetischen Dingen nur von Fall zu Fall und auf Grund tastender Analogien fortzuhelfen wissen, ohne dafs noch im mindesten infolge reinlicher Abstraktion eine strenge Begriffsordnung sich gebildet hätte. Was, fragt der Philosoph, würde mir mein gelehrter Freund auf meine Frage antworten: weshalb er Titian Paul Veronese vorziehe; oder aus welchen Gründen in seiner Vorstellung Beethoven und Michel Angelo durch eine gewisse innere Verwandtschaft und Zusammengehörigheit immer miteinander verbunden erscheinen? Nun, die Antwort des gelehrten Freundes würde — im Sinne des Philosophen — ungefähr so ausfallen, wie diejenige eines Dienstmädchens, welches man befragte, weshalb ihm seine ländliche Heimat besser oder schlechter gefalle als die fremde Stadt seiner Herrschaft. Dies wäre indes doch immer nur eine der vielen Denkbarkeiten. Auch käme

alles darauf an, inwiefern jenes Mädchen und jener gelehrte Freund im stande wären, ihre Ansichten verständlich, klar und anziehend auszudrücken. Wäre dies nur überall geleistet, dann brauchten wir am Ende gar keine weiteren und besonderen Gründe mehr. Wenigstens dies wird wohl auch der Philosoph zugeben, daſs wir nicht überall unsere Gründe so darlegen können, wie man in der Mathematik mit Linien-Elementen Konstruktionen macht oder von Zahlgröſse zu Zahlgröſse fortschreitet. Es ist keineswegs nur etwa eine Folge zufälliger Unvollkommenheit der Wissenschaften, wenn uns in den meisten Fällen allgemeine Begriffe und abstrakte Regeln im Stiche lassen. Denn wie es beispielsweise jemand gelingen sollte, aus der Ethik eine methodische Wissenschaft zu machen, kann ich nicht glauben, so oft ich nur den flüchtigsten Blick von den ethischen Abstraktionen zurück auf das Leben selbst werfe. Jene Abstraktionen, auch wenn dieselben nicht falsch sind, bleiben stets blasse schwankende Gestalten, die nicht bloſs zur Bereicherung meines praktischen Lebens nichts beitragen, sondern auch als rein theoretische Erkenntnis sehr wenig leisten. Ich schlieſse daraus ganz allgemein, daſs unsere menschliche Erfahrung einen sehr weiten Spielraum geöffnet hat, wie wir das Verhältnis zwischen Anschauung und Abstraktion im einzelnen Falle jeweilen am zweckmäſsigsten auszunützen hätten. Trifft es, wie in der Mathematik, in groſsem Umfange zu, daſs wir die Anschauung durch Abstraktion erweitern und derselben fast Schritt für Schritt auf dem Boden der Begriffe zu folgen vermögen, dann ist hier sehr viel Aussicht vorhanden, daſs wir immer neue Gebiete, inwiefern dieselben nur überhaupt zum Raumcharakter gehören, in ein zusammenhaltendes, übergreifendes Begriffsnetz einbeziehen und auf diese Weise alles zugehörige Einzelne streng begrifflich, wie es der Philosoph so gern liebt, begründen können. Wie wir nun aber soeben gesehen haben, verhält sich die Sache ganz anders in der Psychologie. James hat nach dem Muster strenger Abstraktion die Ähnlichkeitsassoziation herausgegriffen und mit Hilfe dieser Formel die geniale Intelligenz zu erklären und begründen versucht. Indes hat hiermit der Philosoph nichts erreicht, als daſs er sich von der Anschauung entfernte und alles mit einer Nebelgestalt bedeckte. Jener Assoziations-Mechanismus, den unser Philosoph zu durchbrechen, zu ergänzen und berichtigen die Absicht hatte, scheint daher doch noch in der Tiefe weiter zu leben und mehr Gewalt über ihn zu besitzen, als James vielleicht selbst glaubt. Die Beispiele wenigstens und die Gewährsmänner (I, 597—99),

auf welche sich der Philosoph dabei stützt und beruft, sind so gewählt, dafs man glauben möchte, wir könnten mit Hilfe der Assoziationstheorie ein fast mikroskopisches Bild vom Menschen entwerfen. So heifst es (I, S. 598—99) vom Existenzialcharakter, inwiefern derselbe sich auf ein einzelnes Sinnliches, aber nicht unmittelbar Gegenwärtiges bezieht: belief in anything not present to sense is the very lively, strong and steadfast association of the image of that thing with some present sensation. — — Sobald man indes nur ein wenig deutlich und frei übersetzt, so steckt hierin nur eine umschreibende tautologische Definition, als ob man etwa sagte, wenn ich glaube, dafs es Regenwetter giebt, glaube ich, dafs dichte, andrängende dunkle Wolkenmassen und starker Westwind ein Anzeichen von Regen sind. Zwar ist es gewifs sehr richtig, dafs eine feste Assoziation einer Vorstellung mit der Wahrnehmung geeignet ist, den 'Glauben' an die Existenz jenes durch die Vorstellung Angedeuteten und über sie Hinausweisenden zu wecken, zu unterhalten und neu zu beleben. Hieraus jedoch geht nur hervor, dafs aller Glaube schliefslich aus der Wahrnehmung und Sinnlichkeit stammt. Nun aber weiter derartige Thatsachen assoziationstheoretisch zu mikroskopieren, führt nur, je tiefer man dabei gräbt, um so sicherer zu leeren Schattenspielen. Wozu denn, um uns zu sagen, was Wohlwollen ist, eine aus so vielen Stücken zusammengesetzte Fuge wie die folgende (I, S. 599): benevolence — — arise — by the transfer of the bodily pleasure experienced as a reward for social service, and hence associated with it, to the act of service itself, the link of reward being dropped out. — — Besagt dies irgendwie mehr, als Wohlwollen ist uneigennütziges Wohlthun? Und was erst sollen wir zur Assoziations-Definition des Urteils sagen? Dieselbe lautet: judgement is transferring the idea af truth by association from one proposition to another that resembles it. Diese Definition stammt von Priestley. Aber James hat sie in seine Beispielsammlung als Muster aufgenommen. Nun, jene von Vorstellung zu Vorstellung wandernde besondere idea of truth gleicht ja ganz einem fallenden Wasserstrahl, wenn etwa ein solcher auf seinem Wege einige Gegenstände trifft uud jedem derselben von seiner Spur ein Stück zurückläfst. Solange solche Proben freilich nur als vereinzelte Beispiele auftreten, können wir uns von der über sie ausgegossenen besonderen Wissenschaftlichkeit allerdings noch lange keine genügende Vorstellung machen. Dies ist erst möglich, wenn wir unserem Philosophen auf einen etwas gröfseren Schauplatz folgen. James widmet (II, S. 283 ff.) der perception

of reality ein besonderes Kapitel, und scheint hierbei unsere soeben in die nötige Beleuchtung gerückte Definition von belief und judgement als Modell benützt zu haben.

Schon Franz Brentano hatte in seiner Weise, wie wir dies früher (s. S. 40 ff.) geschildert haben, die idea of truth in Gestalt seines Urteils zu einer Zauberformel gemacht. Und William James nun (II, S. 286) hebt jenen Schlüssel mit Berufung auf Brentano und das entsprechende admirable chapter of his psychologie voll Entzücken auf. Aber welch ein Wunder geschieht! Es zeigt sich, daſs jener Zauberring alle Thüren aufmacht. Wir wissen nun gar nicht mehr, welches Thor das wahre Glaubensthor ist. Unser scharfsinniger Psychologe sieht ja natürlich sogleich ein, daſs es nicht genügt, die idea of truth in Händen zu haben. Sondern wir müssen auch fragen (II, 287): under what circumstances do we think things real? Sind wir nicht ursprünglich geneigt, alles Beliebige für wahr zu halten? Und giebt es nicht (II, 294) eine göttliche überirdische Halle, worin errors, fictions, tribal beliefs, are parts of the whole great Universe which God has mad, and He must have meant all these things to be in it, each in its respective place —? Wie sich aus der Verlegenheit helfen? — Nichts einfacher als dies. Wir nehmen aus dem groſsen Ideen-Reservoir nur gerade heraus, was wir brauchen und (II, 295) what we need is practical reality, reality for ourselves. — Heiſst es doch nicht umsonst schon im Sprichwort: as sure as I exist!

Danach handelte schon Descartes; und (II, 297) Mein Jetzt und Hier, as Prof. Lipps says, „ist der letzte Angelpunkt für alle Wirklichkeit, also alle Erkenntnis". O wie gerne möchten wir unsern geheimnisvollen Ring noch in jene glühende Farbe tauchen, welche dem Kalifen Omar die Fackel entzündete, womit er die groſse Bibliothek in Alexandrien in Brand steckte! Es geschah dies doch nur, weil (II, 308) nothing which I can feel — — can be false — wie jede innige religiöse Überzeugung spricht. Aber an diesem Punkte zu verharren, verbietet unserem Denker eine sehr starke Instanz. Dieselbe ist keine andere, als die sinnliche Erfahrung. James weiſs aus der Geschichte sehr gut, eine wie groſse Menge von Theorien, Hypothesen und Ansichten wie welkes Laub dahinsanken, weil dieselben es verabsäumten, den so nötigen und unerläſslichen Anschluſs mit der Wahrnehmung herzustellen. Nun ist diese Wahrnehmungsinstanz mit einem Schlag die paramount reality of sensations. Nun ist die Verlegenheit noch

grösser als zuvor. Aber wozu hat man denn eine Assoziationstheorie? Es ist nur nötig, dieselbe ein wenig ins Praktische zu übersetzen, und sie wird auch die grössten Schwierigkeiten überwinden. Bekannt ist ja doch das Verfahren jenes schöngeistigen Liebhabers, welcher das weibliche Schönheitsideal ästhetisch anatomisch in einzelne Ideal-Hände, -Füsse, -Augen, -Lippen, -Haare und -Teints zerlegt, jedes einzelne Stück ausführlich und normativ beschreibt, und es nun dem schaffenden Künstler oder Liebhaber überlässt, sich danach ein Gemälde zu schaffen oder die Geliebte in Person aufzusuchen. Ein solches Vorbild ist es, welches James vorschwebt, um die wahre perception of reality zu verwirklichen. Hierzu freilich wäre ein grossartiges philosophisches System erforderlich! Ein System, welches unser Philosoph zwar nicht selbst entwirft, aber doch wenigstens im allgemeinen die psychologische Möglichkeit desselben schildert. Jene Möglichkeit (II, 312) setzt eine Theorie voraus, welche, ohne sich mit unserer sinnlichen Erfahrung im Geringsten in Widerspruch zu setzen, überdies alle unsere höheren praktischen und ästhetischen Interessen zu befriedigen hätte. Nun — mehr kann offenbar nicht mehr geleistet werden. Die Assoziationstheorie hat sich aber daneben auch zum Sturmwind angefacht, der die ganze Welt erschüttert. — Aber wie ein Fels im Meer (II, 317) steht — — the perfect object of belief — — God or Soul of the World — represented both optimistically and moralistically — — and withal so definitely conceived as to show us why our phenomenal experiences should be sent to us by Him in just the very way in which they come. — Wir haben sonach wohl allen Grund, die Thatsache der Assoziation von der Assoziationstheorie zu unterscheiden. Weshalb sollte oder könnte doch nicht jeder natürliche Gedankenverlauf assoziativ verknüpft sein? Aber je zweckmässiger, je organischer und grosszügiger der Gedankenstrom vorbeizieht, um desto unmerklicher gerade sind die Stellen und Fugen der einzelnen Übergänge markiert. Was in dieser Weise, zur guten Stunde und in raschem Augenblick sich vollzogen hat, ist für immer vorüber. Dasselbe kehrt so niemals wieder und ist nicht so gefällig, dem vorgehaltenen Spiegel des analytischen Psychologen stand zu halten. Es ist keineswegs zufällig, wenn die Assoziationsbeispiele fast immer nur ein paar vereinzelte Bruchstücke enthalten. Sobald wir nämlich in rein theoretischer und abstraktbegrifflicher Absicht, sei es durch unmittelbare Selbstschau oder auf dem Wege experimentellen Befragens, unser gesamtes Individuum unterbinden, dann strömt eben nur noch zu, was

wir uns entweder selbst von aufsen stückweise vorsetzen, oder was sich phantomartig und wolkenfetzenhaft vom gesamten Stock unserer bisherigen Erfahrung loslöst und im Gesichtskreise haften bleibt.

2) Richard Wahle[1].

Derselbe machte auf dem Boden reiner Selbstschau und auf Grund der bekannten Einteilung in Kontiguitäts- und Ähnlichkeitsassoziation einen Versuch, eine entsprechende allgemeine Theorie anzubahnen. Dieser Versuch beweist aber gerade sehr deutlich, dafs hier alle Theorie verlorene Liebesmüh ist; und eben deswegen wollen wir jenem Versuch einige Aufmerksamkeit schenken.

Wahle zählt eine längere Reihe sogenannter Kontiguitätsassoziationen auf, und sieht sich so von seinem Standpunkt einer rein psychologischen Assoziationstheorie vor die Frage gestellt: was ist der besondere Grund dieser Assoziationen? Denn mit der blofsen raumzeitlichen Benachbarung will sich Wahle nicht begnügen, da ja sonst, wie derselbe bemerkt, alles assoziierbar wäre. Und als jenen besonderen Assoziationsgrund bezeichnet nun Verfasser: die Identität des Zeitpunktes von Neuem und Abklingendem. Und um dieses Grundes willen sollte nun nicht mehr alles assoziierbar sein? Jener sogenannte Grund ist ja doch offenbar nur eine Umschreibung des rein zufälligen Gedächtnisses. Da wir nichts vollkommen Isoliertes wahrnehmen, und auch im Erinnerungsnachbild sich eine analoge Aufeinanderfolge oder Zusammenhang wiederholt, so sehen wir ohne weiteres, dafs Kontiguität und Ähnlichkeit nur das Gedächtnis einteilen. Wenn der Anblick eines Photogramms das Gedächtnisbild der zugehörigen Person oder Landschaft wachruft, so spricht man in diesem und allen anderen verwandten Fällen von einer Ähnlichkeitsassoziation. An Stelle des Erinnerungsnachbildes nun kann auch einfach jeder beliebige andere Inhalt treten, sobald derselbe eben infolge raumzeitlicher Benachbarung eine frühere Aufeinanderfolge wiederholt. Ob sich gewisse Scenen wiederholen, wenn die zugehörigen direkten Repräsentanten vorhanden sind, oder schon infolge blofser Benachbarung, z. B. beim Betreten eines Hauses mein früheres Leben in diesen Räumen wieder auftaucht: es ist beide Male nur ein vereinzeltes Gedächtnis- oder Erinnerungsbild. Und wenn man bei den leichten und vielfältigen Übergängen zwischen Gedächtnis und Phantasie die Assoziationsvorgänge entsprechend erweitert,

---

[1] Bemerkungen zur Beschreibung und Einteilung der Ideenassoziation (Vierteljahrsschrift für w. Philos. IX. 4, 1885).

dann sieht man erst recht, dafs allerdings — was WAHLE gerade vermeiden wollte — alles assoziierbar ist. Und beweisen nicht auch die Beispiele, welche WAHLE aus seiner eigenen Erfahrung beschreibt, dasselbe? Die — beim Anblick eines französisch redenden Kindes in Wien — aufgetauchte Kombination: so früh am Morgen und schon französich, obwohl dieselbe ein verwandtes Vorbild hat, ist doch schon so individuell, dafs man dabei gar nicht mehr an besondere Assoziationsgesetze, sondern nur noch an den augenblicklichen Einfall denkt. Und noch mehr trifft dies zu, wenn WAHLE von sich erzählt, an einem bestimmten Tage, als er in der Zeitung etwas von Robinsonade gelesen hatte, wäre ihm beim Anblick der Suppenschüssel ein Bild aus seiner Jugend eingefallen, und deutlich hätte ihm ein Schiffsjunge vorgeschwebt, welcher mit einer Bowle Punsch aus der Küche auf das Deck steigt. Den Assoziationsgesetzen zuliebe ist es daher allerdings im Sinne WAHLES keineswegs nötig, mühsam die einzelnen Stücke aufzusuchen und den Assoziationszusammenhang zwischen jenem Stückwerk festzustellen. Es ist ja, wie wir nun gesehen haben, freilich alles assoziierbar. Und wenn diese Möglichkeit keine volle Verwirklichung findet, so sind hieran wahrlich nicht die (nirgends existierenden) Assoziationsgesetze, sondern nur die allgemeinen natürlichen Schranken der menschlichen Individuen schuld.

Mit diesem Ergebnis ist die Assoziation in der Geschichte in vollem Einklang. Denn es ist keineswegs zutreffend, wenn man, wie dies oft geschieht, DAVID HUME zum Urheber der späteren Assoziations-Theorien macht. Zwar hat derselbe allerdings die bekannten Assoziationsregeln aufgestellt. Aber er hatte hiermit nichts weniger als die Absicht, den Grund zu einer allgemeinen psychologischen Gesetzgebung zu legen. Nicht allgemeine Assoziationsregeln wollte HUME aufstellen; sondern die Festigkeit einer ganz bestimmten und konkret umschriebenen Assoziationsverbindung fafste er ins Auge, um an diesem Punkte mit einer Kritik und Schilderung der Kausalität einzusetzen. Diese Aufgabe und Hauptarbeit HUMES war also keineswegs eine Assoziationstheorie. Sondern der Philosoph benützte nur eine assoziative Thatsache, um zu einer Schilderung des menschlichen Verhaltens in theoretischer und praktischer Hinsicht überhaupt vorzudringen. Und in einem analogen Sinne werden wir später Gelegenheit finden, die Betrachtung der Assoziation zu vervollständigen. Vorerst aber wollen wir das Bisherige von einer anderen Seite ergänzen, nachdem wir nur erst noch zwei Punkte angemerkt haben werden. Ebensowenig nämlich wie in HUMES

darf man in HOBBES den Urheber der Assoziationstheorien sehen. HOBBES spricht sich über die Assoziation nur ganz gelegentlich und im Zusammenhange praktischer Absichten aus. Ganz ebenso gut wie HOBBES und HUME könnte man auch SPINOZA oder schon ARISTOTELES zu Begründern der Assoziationstheorie machen. Und doch leuchtet es gerade in diesen beiden letzteren Fällen ganz besonders ein, dafs uns einfach das Gedächtnis und die gedächtnismäfsige Phantasie in rein zufälliger Weise beschrieben werden. SPINOZA gelangte ja zu der betreffenden Schilderung nur infolge Gegenüberstellung der gewöhnlichen (sinnlichen) und der adäquaten (philosophischen) Erkenntnis. Und wenn ARISTOTELES zuerst in seiner Weise die Assoziationsregeln kenntlich machte, so liegt dies gewifs nur daran, dafs der Philosoph — nicht etwa ein bedeutsames Gesetz entdeckte — sondern sich nur infolge seiner drückenden Wissenslast manchmal wohl genötigt sah, durch bewufstes Nachsinnen in seinen Gedächtnisfächern herumzusuchen.

6. Die Grundgestalt der Psychologie im Lehrbuch[1]) von FRIEDRICH JODL.

Schon in seinen früheren Arbeiten hat JODL gezeigt, dafs er ein bedeutendes Schriftstellertalent mit psychologischem Scharfblick und umfassendem Wissen in sehr anziehender Weise zu einem Ganzen zu vereinigen versteht. Und alle diese Eigenschaften finden wir in seinem Lehrbuch der Psychologie wieder beisammen, so dafs wir nun ein sehr wertvolles und verdienstliches, zugleich wissenschaftliches und in fesselnder Darstellung sich zeigendes Kompendium der Psychologie besitzen. Und was der Verfasser (vgl. Selbstanzeige; Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. Heft 2, 1897) zunächst beabsichtigte: den grofsen Stoff und insbesondere die massenhaft angehäufte psychologische Litteratur zu vereinheitlichen und das Ganze in nicht übermäfsigem Umfang zusammenzufassen, hat derselbe vollkommen erreicht. Indes ist es nicht das Lehrbuch, was uns an JODL interessiert. Dieser Kompendien-Charakter ist nur die zufällige und vorübergehende Seite des Werkes. Was JODL selbst weit mehr am Herzen liegt, bezieht sich (Vorw. VI und VII) auf die Einheit und „Wechselwirkung“ der psychologischen Untersuchung mit der philosophischen Gesamtanschauung. Und offenbar versteht der Philosoph diese psychologisch-philosophische

---

[1]) Lehrbuch der Psychologie (Stuttgart 1896).

Wechselwirkung und Zusammengehörigkeit so, dafs die Psychologie dadurch die nötige Einheitlichkeit und Zusammenhang, die Philosophie ihre erfahrungsmäfsige Sicherheit, ihre besondere Stärke und Klarheit empfangen. Nur diese beiden Gesichtspunkte kommen für uns in Betracht. Und zwar werden wir an späterer und geeigneter Stelle speziell den Philosophen ein wenig näher betrachten; zum Gegenstand unserer gegenwärtigen Schilderung aber machen wir die vom Verfasser versuchte Gliederung und Einteilung des psychologischen Materials.

Jodl glaubt, damit man doch ja die elementaren mit den abgeleiteten psychischen Phänomenen nicht verwechsle oder vermische, wäre es nötig, die übliche Einteilung des Primären und Sekundären um die Stufe des Tertiären zu erhöhen. Im allgemeinen nun versteht Verfasser unter jenem Tertiären nichts anderes, als was wir als Begriffliches und Reflexionsmäfsiges bezeichnen. Und inwiefern nun gerade dieses bekannte und gerne sogenannte höhere Denken dazu kommt, die Stelle eines oberen, dritten Stockwerks einzunehmen, dies werden wir sehen, nachdem wir des Philosophen Urteilstheorie kennen gelernt haben werden. Die Urteilsfunktion (619—34) — lehrt uns Verfasser, wäre durch zwei bemerkenswerte Besonderheiten von der blofsen Assoziation unterschieden: die Art der Verknüpfung und die Prädikation des Allgemeinen. Wie die Assoziation als solche stets nur Einzelnes und Einzelnes, nur Bild an Bild, wie einen Straufs von Blumen aneinanderfüge, so hätte es daher auch gar keinen Sinn, ein derartiges blofses assoziatives Aggregat als wahr oder falsch, richtig oder unrichtig zu bezeichnen. Vielmehr müfsten wir, um durch Begriffe verknüpfte und als wahr oder falsch charakterisierte Aussagen oder Urteile zu bilden, eine eigenartige Synthese vollziehen. Worin nun aber soll diese Synthese bestehen? Da der Philosoph zu einer allfälligen Verdeutlichung und Veranschaulichung derselben, so viel ich wenigstens sehe, nichts vorbringt, scheint er also vorauszusetzen, dieselbe verstehe sich von selbst. Aber lassen wir uns durch dergleichen, bei den Philosophen nicht ungewöhnlichen Versicherungen nur ja nicht irreführen. Nehmen wir einen Augenblick an, wir hätten einen grofsen, wohlgeformten Baum vor uns, so stellt derselbe offenbar die schönste Synthesis dar, denn alle Baum-Bestandteile gehören ja unzertrennlich zusammen und sind ein einheitliches Ganzes. In ganz demselben Sinne nun giebt es auch menschliche Gedanken, die von selbst sich wie eine Baum-Krone entfalten und sich zusammenwölben; während in anderen Fällen alles, was der Mensch denkt oder

zu denken sich bemüht, mehr einem Trümmerfeld gleicht. Hieraus sehen wir doch wie mit einem Schlag und schon infolge jenes einzigen einfachen Beispiels, daſs die Unterscheidung des assoziativen Aggregates und der synthetischen Urteilsfunktion eine willkürliche und bedeutungslose Schulmeinung ist. Denn alles, was diese Unterscheidung Positives andeutet, beruht auf Zustand und Entwicklungshöhe eines gesamten menschlichen Individuums, und ist nur vom Gesichtspunkte einer entsprechenden Schilderung überhaupt verständlich. Wir vermögen daher auch wahrlich nicht, wie dies die Philosophen thun, eine Sünde wider den heiligen Geist darin zu sehen, wenn wir etwa im einzelnen Falle die Prädikate wahr und wirklich miteinander vertauschen und es mit dem philosophischen Wörterbuch überhaupt nicht sehr genau nehmen. Die angedeutete Unterscheidung hat ja freilich ihren guten Sinn, insofern dieselbe das zufällig Vereinzelte und das allgemein Gesetzmäſsige, das unmittelbar Sinnenfällige und das mehr im Hintergrund schwebende und verschleierte Gedankliche auseinanderhält. Wer aber weiter geht, und, wie unser Psycholog dies macht, das Allgemeine und Begriffliche dem Einzelnen und Bildlichen als eine spezifische sogenannte (tertiäre) Urteils- und Schluſsfunktion entgegenstellt, vergiſst, daſs das Allgemeine sich alsbald und ausnahmslos einstellt, sobald wir sprachlich miteinander verkehren und unsere Gedanken oder Anschauungen wechselseitig austauschen. Wie wäre es auch möglich, durch das Mittel der Sprache Gedanken aufzubewahren und wieder flüssig zu machen, wenn nicht gewisse durchgehende und daher gemeinsame (begriffliche) Adern oder Schichten alles Einzelne, Individuelle und Anschauliche wie ein Bindemittel zusammenhielten? Wie man sieht, ist es daher sehr wohl möglich, daſs wir, je nach Eigentümlichkeit der Individuen und der Besonderheiten des Erfahrungsmaterials, bald mehr begriffliche und abstrakte, und bald mehr anschauliche und phantasiemäſsige menschliche Arbeiten und Leistungen höherer Art antreffen. Wie es aber möglich sein sollte, die sogenannte spezifische Urteilsfunktion entweder durch Anschauung oder durch Abstraktion festzuhalten, dies hat uns Jodl nicht einleuchtend gemacht. Denn wir werden gerade im Gegenteil zeigen, daſs nicht nur speziell die Synthesis, sondern die gesamte versuchte Dreiteilung der Psychologie nur einen Nachhall der veralteten Vermögenstheorie darstellt und sich nichts weniger als geeignet erweist, uns eine haltbare groſse Übersicht zu verschaffen. Den Zusammenhang seiner eigenen mit der älteren Vermögenseinteilung verkennt Jodl (152)

selbst keineswegs. Doch hält er dafür, das alte Gerüste müfste dadurch tragfähiger gemacht werden, dafs man jene frühere Grundeinteilung (Denken, Fühlen, Wollen) durch den entwicklungstheoretischen Gesichtspunkt ergänze und durchkreuze, sodafs nun jedes der drei Grundglieder in der Höhendimension gleichfalls dreifach abgestuft wäre und von der Sensation als dem Primären über die Assoziation und das Sekundäre zum tertiären Gipfel der Reflexion führte.

Sehen wir daher zu, was aus dieser entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung folgt, wenn wir den Verfasser bei seiner Schilderung des Wollens begleiten. Auf der untersten (primären) Stufe (425) wird uns der Wille vorgestellt als blinder Drang des Strebens ohne die mindeste Vorstellung irgend eines Zieles. Und nur, weil schliefslich die an sich beliebig vielen Triebe alle der Erhaltung des menschlichen Organismus und Individuums überhaupt dienen, könnten wir dieselben einheitlich zusammenfassen und zum Selbsterhaltungstrieb machen. Was, fragen wir nun weiter, ist aus diesem blinden Selbsterhaltungstrieb geworden, wenn derselbe auf der höchsten (tertiären) Stufe angelangt ist? Ist derselbe nun wohl sehend geworden? Dies mufs wohl sein, da wir schon von vornherein und noch im Bereich der primären Stufe (420) erfahren, dafs nur zweckbewufste Handlungen als Willensakte bezeichnet werden könnten. Indes das Wollen ist jetzt, wie der Philosoph (721) behauptet, viel mehr als nur ein Sehen und Wählen; es ist überdies ein Produzieren. Und dies besagt wohl im Sinne des Verfassers ohne Zweifel, dafs der Wille sich auf der tertiären und obersten Stufe als produktiven Künstler entpuppt hätte. Als einen Künstler, der ins Werk setzt, was Gedanke und Vorstellung blofs abbilden, weswegen derselbe denn auch immer erst am Schlufs, und wenn alles übrige vorbereitet ist, erscheint. Nun, dies ist ja ganz die aus der spekulativen Philosopie wohlbekannte zweite, im natürlichen Individuum drin steckende, geheimnisvolle Willenspersönlichkeit, welche bald wie ein tastender Empiriker und gleich daneben als vorschauender und berechnender Techniker oder Künstler handelt! Oder spricht in dieser Weise vielleicht nur der Sprachvirtuos? Wir gönnen demselben gewifs die gröfste Freiheit, wenn er uns nur hinter seinen Spiegelscheiben etwas zu zeigen hat. Wir müssen indes frei gestehen, dafs wir in diesem besonderen Falle nur glänzende Rahmen und Scheiben, aber keine Bilder sehen. Jodl (723) freilich macht uns selbst gerade aufmerksam, dafs die Sprache in ihrer Kürze und Bequemlichkeit beliebige psychische

Vorgänge und insbesondere auch das Wollen mit der Kraft einer natürlichen Illusion personifiziere und mit dinglichen Namen bezeichne. Aber wenn er denn doch jene natürliche Illusion durchschaut hat, weshalb verschweigt uns nun der Philosoph, daſs das Wollen gar keinen spezifischen Inhalt besitzt, sondern uns nur einen Übergangszustand des gesamten menschlichen Individuums in seinem praktischen Verhalten andeutet. Das praktische Verhalten selbst aber ist immer ein durch besondere Stimmung oder Affekte und Leidenschaften, also Gefühlscharaktere und begleitende Bewegungen gefärbtes Wahrnehmen oder Denken und Vorstellen unserer Umgebung oder unserer selbst, d. h. unseres eigenen Körpers, insofern der wahrgenommene oder vorgestellte Widerschein unserer Umgebung oder unserer selbst auf unsern eigenen Körper als Zentralpunkt eines Abhängigkeitsverhältnisses bezogen erscheint. Jene besonders schmerzlichen oder besonders lustvollen Zustände nun, welche einen jeweiligen, auf halbem Wege stehen gebliebenen oder in seinem Ablauf gehemmten und gestörten Übergang von Vorstellung (Gedanke) zu Wahrnehmung erfüllen, bezeichnen wir insbesondere mit Streben, Begehren, Wollen und ähnlichen Ausdrücken. Ein von unserem eigenen Körper ausstrahlendes und denselben wie ein Heiligenschein umschwebendes Phantasie- oder Gedächtnisbild in der Mitte; stärkere oder schwächere, von entsprechenden äuſseren (mimischen) Bewegungen und inneren (organischen) Erschütterungen begleitete Gefühlswellen auf allen Seiten; ein hereinragender Hintergrund, welcher die vorschwebenden und verflieſsenden Traumgestalten verdrängen und uns mit einer sanften Berührung belohnen oder mit einer bekannten und vertrauten Gestalt erfreuen möchte: dies ist das Wollen. Und hiermit haben wir denn überhaupt das gesamte und beliebig abgestufte appetitive Verhalten in aller Kürze beschrieben. Wie man sieht, ist der so bezeichnete Wille allerdings nichts anderes, als der Mensch selbst in einer konkreten Situation. Und es kommt nun ganz darauf an, ob man sich die angedeuteten Umstände im einzelnen Falle genügend lebendig vergegenwärtige, oder ob man sich zu sehr auf das bloſse bequeme Wort stütze. Und von diesem letzteren Hilfsmittel hat nun Jodl bei seiner Willenstheorie einen sehr ausgiebigen Gebrauch gemacht. In einem ungeheuren und ganz unverhältnismäſsigen Aufwand von Worten erfahren wir von dem, wie der ewige Jude, unendlich abgehetzten Willen nie etwas anderes als verhüllende Masken. Bald (437, 725) ist's ein Akt der Spontaneität, bald das unbeschreibliche

Fiat des Bewufstseins; und endlich (137, 151) sind es die Formen des Vorstellens, Fühlens und Wollens als Dreieinheit der psychischen Grundfunktionen, womit wir hingezögert und zuletzt eingeschläfert werden. Den verborgenen Grund dieser auf elastischem und glattem Boden sich fortbewegenden plastischen und doch abgeschwächten Wort-Mythologie, die sich bei uns gerne als Psychologie und Theorie einschmeicheln möchte, werden wir erst später aufdecken und schenken inzwischen der Gefühlstheorie unseres Philosophen einige Aufmerksamkeit.

Neben dem Willen schildert Verfasser in den beiden letzten Kapiteln auch die Gefühle; und in diesem Zusammenhang (659—90) findet sich ein Abschnitt, welcher, ganz im Gegensatz zur Lehre vom Willen, nicht nur insbesondere vielleicht das Beste enthält, was uns das Jodl'sche Lehrbuch bietet, sondern überhaupt eine bemerkenswerte und vom übrigen Buch vollkommen unabhängige, kleine Monographie darstellt. Glücklicherweise hat Jodl bei den von ihm so bezeichneten Persongefühlen seine allgemeine theoretische Einteilung vergessen, sodafs er sich der Sache ganz angemessen, da man die Gefühle selbst direkt ja gar nicht beschreiben kann, mitten unter den konkreten Menschen aufstellt und beobachtet, wie sich dieselben bei freundlichem und feindlichem Zusammentreffen benehmen. Aufserhalb dieses Zusammenhangs des natürlichen menschlichen Verhaltens hat Jodl freilich noch zwei weitere Gefühlsklassen besonders unterschieden, und dieselben als Formal- und ästhetische Elementargefühle zu rubrizieren versucht. Die Übersicht (643—59) der sogenannten Formalgefühle zeigt indes nur, dafs die Gefühlswerte, sobald man dieselben, wie es infolge dieser Formalkategorie geschieht, als abstrakte Gröfsen betrachtet, wie Phantome zerflattern, und uns nur noch als übrig gebliebene allgemeine und in der Allgemeinheit verschwebende Relativitäts-Charaktere und gespenstische Nebelprojektionen eine kleine Strecke weit begleiten. Indes, wenn diese Formalgefühl-Allgemeinheiten doch noch, obzwar sehr schattenhafte, allgemeinmenschliche Umgebungsreflexe waren, so haben nun weiterhin die ästhetischen Elementargefühle, mit welchen der Philosoph zugleich auch das gesunkene Andenken insbesondere an Herbart ein wenig erneuern möchte, einen exklusiv-spekulativen Ursprung, da dieselben nur bei ästhetisierenden Psychologen angetroffen werden. Da soll es also, wenn wir nur so fein aufmerken, dafs wir das Gras wachsen hören, so was, wie eine mikroskopische Harmonie,

Symmetrie, Proportion und Eurythmie geben! Das Wohlgefällige und Anmutende sollen wir an gewissen kleinen und abgerissenen Bruchstücken, welche man Auge oder Ohr vorlegt, ohne weiteres und ohne Mitbeteiligung unserer gesamten ästhetischen Persönlichkeit rein als ästhetische Schnecke mit den Fühlhörnern betasten. Wenn wir eine kurze eingliedrige Tonfolge oder analoge Linien-Gruppierung vielleicht dennoch einmal im geeigneten Moment als schön bezeichnen, so geschieht dies natürlich nur, weil oft auch ein sehr schwaches und entferntes Bindeglied schon genügt, im Teil das Ganze zu wittern. Und wie der Thierkenner aus wenigen vereinzelten Knochen das ganze betreffende Tier konstruiert, so werden wir durch geeignete Sinneseindrücke ästhetisch angeregt und in Stimmung versetzt. Nichts als diese Thatsache nun ist es, welche den Theoretiker dazu verleitet, ästhetische Elementargefühle zu entdecken und hiermit eine gründliche Kopfstellung vorzunehmen. Diese vermeintliche Elementar-Ästhetik nämlich ist gerade im Gegenteil etwas relativ Unsinnliches und verdankt nur dem Umstande ihren Ursprung, daſs es uns oft infolge unserer Bildung und in einer bestimmten Richtung kulturmäſsig gesteigerten Beschäftigung sehr schwer fällt, beim Sinneseindruck stehen zu bleiben und denselben nicht unwillkürlich ästhetisch aufzufassen. Dieses starke ästhetische Hysteron-Proteron aber gerade ist es, was uns besonders interessiert. Fortwährend sind wir ja zu zeigen bemüht, daſs es ein methodologischer Miſsgriff wäre, die Psychologie den strengeren Begriffsformen dienstbar und eine geharnischte, schön schrittweise und mit gebundener Marschroute vorgehende Wissenschaft aus ihr zu machen. Und wie schon die sogenannten Assoziationsgesetze ihre ganze Bedeutung nur durch den besonderen einzelnen Fall besitzen, so machen wir hier nun weiter am Beispiel der ästhetischen Elementargefühle die Erfahrung, daſs der Gesichtspunkt psychologischer Betrachtungsweise eine nach Analogie der Naturwissenschaft versuchte und von dort herübergenommene Mikroskopie und Anatomie gar nicht verträgt. Unser Verfasser freilich steckt schon ganz drin in diesem Schematismus und kommt daher in Gefahr, daſs er öfter nicht mehr beobachtet, und gar nicht mehr immer weiſs, was er sagt. Jodl spricht (406—407) von einem intuitiven Zusammenfassen gewisser Sinneseindrücke, an welche sich gewisse Gefühlswirkungen knüpften, die, obwohl ästhetischer Art, doch andererseits wieder durchaus sinnlich wären, weil sie sich nicht im Gefolge von Gedanken und Assoziationen, sondern nur im Zusammenhang kombinierter Sinnesqualitäten ein-

stellten. Sinnlich und unmittelbar freilich ist alle ästhetische Auffassung, weil die betreffenden Darstellungsmittel sinnlich und von der Sache unzertrennlich sind. Folgt aber hieraus, daſs es nun auch eine Ästhetik ohne Assoziation gebe? Man blicke einmal nicht mit den Augen des Malers in den Wald und betrachte Licht und Farben ohne Stimmungsanklänge und nur wie eine Reihe aufeinander folgender Zeichen oder Marken, dann schwindet auch sogleich alle Ästhetik. Eine Reihe verschieden gefärbter Papierschnitzel sind nur noch Etiquetten; keine ist besonders schön oder häſslich, und keine schöner oder weniger schön als die andere. Nicht anders verhält es sich mit geometrischen Figuren, sobald wir nur alle architektonische Analogien ferne halten und nur noch mathematische Raumgröſsen und Abstände sehen. Die Elementar-Ästhetiker allerdings, wenn sie uns entsprechende Fragen vorlegen, möchten von uns gewöhnlich gerne erfahren, ob. z. B. diese oder jene hingezeichnete mathematische Figur oder Linien-Teilung schöner oder weniger schön wäre, als ein anderes ähnliches, aber abweichendes Gebilde. Aber schon die Art solchen Befragens beweist, daſs Frager und Befragte sich wechselseitig vexieren; der Befragte wird dadurch unwillkürlich und ohne daſs er sich davon Rechenschaft giebt, in ästhetischer Weise hypnotisiert und giebt nun auch eine entsprechende ästhetische Antwort. Aber gewiſs nicht, wenn die Antwort nicht etwa nur aus Verwirrung geschieht, erfolgt dieselbe ohne geheimen und stillen Einfluſs irgend welcher Assoziationen. Der Fragende aber, weil er in Bezug auf ein Schnitzelstück von Realität eine runde Frage stellte und ein Ja oder Nein zurückerhält, sieht die Sache hierdurch für ausgemacht an, und glaubt nun an Papierschnitzel-Schönheiten. So weit scheint nun freilich Jodl nicht zu gehen. Denn er sieht (413) ja ein, wie alle Gefühlswirkungen und also auch die ästhetischen Elementargefühle vom Gesamtzustande des aufnehmenden Bewuſstseins abhängig wären. Man muſs nur fragen, weshalb uns der Philosoph dies nicht schon früher sagte, sodaſs er uns mit seiner gesamten Elementar-Ästhetik verschont haben würde. Aber so geht es, wenn man in der Psychologie hohe Gesetzgebung übt und (411—412) erklärt, daſs alles sinnliche Wohlgefallen nur eine Anwendung des allgemeinen Gesetzes bedeute, daſs alle „Lustwirkungen ein Mittleres zwischen Unterreizung, Überreizung und Abstumpfung“ wären, und in der Psychologie daher nur als Beispiel jenes „Grundverhältnisses“ in Betracht käme! O wie wahr sind doch gewisse allgemeine

Gesetze in der Psychologie! Wenn dieselben nur auch nicht so gar nüchtern wären. Im Tode sind wir alle gleich; und auch dies ist ein allgemeines Gesetz (!) Aber solange wir leben, kümmern wir uns wenig darum, und wissen daher auch mit psychologischen Gesetzen, welche totengleich machen, nichts anzufangen.

Indes, bevor wir Jodl in zusammenfassender und abschliefsender Weise betrachten, haben wir noch zur Vervollständigung der methodologischen Krisis einen weiteren und sehr wichtigen Gesichtspunkt, nämlich die Unterscheidung von Thatsachen und Hypothesen in ihrer Bedeutung kennen zu lernen.

7. Thatsachen und Hypothesen.

1) Allgemeine Orientierung.

Zu einem ähnlichen, zu einer Krisis gesteigerten Konflikt zwischen Anschauung und Begriff, wie wir denselben im Bisherigen an verschiedenen Punkten aufgezeigt haben, ist nun insbesondere auch die Hypothesen-Bildung geeignet. Gewöhnlich klafft zwischen Thatsachen und Hypothesen ein sehr weiter Abstand. Man hält indes dafür, dies müfste wohl so sein. Mit vereinzelten Thatsachen könnte sich wahre Wissenschaft doch unmöglich begnügen, und um Einheit und Zusammenhang anzubahnen, dazu eben wären die Hypothesen da. Wenn es nur immer auch wahr wäre. Aber fast scheint es, man möchte sich mit den Hypothesen vom Boden des Thatsächlichen am liebsten ganz ferne halten und sich einen Zusammenhang aus eigener und von aller Anschauung unabhängigen Denkergröfse schaffen. Wie wäre es sonst möglich, dafs die Hypothesen wie die Pilze aus der Erde schiefsen und am liebsten dann, wenn dieselben wie ein wurzelloses Schlinggewächs frei in den Lüften und über dem Abgrund schweben. In nebelgraue Fernen führen eben alsbald alle Vorwelt- und Abstammungshypothesen. Hier giebt's nur einen freien Aufstieg und Herumflug, aber die Brücken zu den Thatsachen sind abgebrochen. Und alle Hypothesen dieser Art sind denn auch weiter nichts als Hieroglyphen. Freilich kommt sehr viel darauf an, wer Hieroglyphen-Hypothesen schreibt. Wenn sich ein grofser Forscher, nachdem er vielerlei anschaubare und sinnliche Sachen entdeckt oder sich als Erfinder bewährt hat, nun auch überdies noch dazu getrieben fühlt, über das Nicht-Wifsbare einen magischen Glanz zu verbreiten, dann lassen wir uns so was, und am liebsten dann,

wenn es ohne Dogmatismus geschieht, sehr wohl gefallen. Wir danken ja auch dem Maler und freuen uns, wenn er eine kleine verlorene Ecke, die sich dem Ganzen nicht fügen wollte, noch dazu benützt, dass er dieselbe mit zierlichen Arabesken ausfüllt. Bis ins tiefste Forscherherz hinein ist indes die angedeutete freie wissenschaftliche Arabesken-Stimmung freilich noch lange nicht gedrungen. Die KANT-LAPLACE-Hypothese wird immer noch mit strengstem Ernste diskutiert. Und welch einen Wald und Rattenkönig von märchenhaften, viel weiter als der Himmel selbst zurückreichenden Stammbaumgeschichten und Urtier-Physiognomien hat nicht die DARWINsche Ansicht in gewissen Kreisen veranlafst! Und doch wäre gerade ganz besonders DARWIN geeignet, zu zeigen, wie im günstigsten Falle alles Hypothetische sich auf das engste mit dem Thatsächlichen vereinigt und überhaupt sich nur insofern fruchtbar zu erweisen scheint, inwiefern es den bisherigen Kreis des Thatsächlichen nur sehr wenig weit verläfst, und nur schon Bekanntes erweitert, von einer anderen und neuen Seite betrachtet, und auf diese Weise wohl neue Aussichten eröffnet und Wege zeigt, aber keine Kunstbauten errichtet, welche nur in die Ferne weisen und nur deshalb einen schönen Schein verbreiten, weil es zwischen uns und dem Unbekannten viele dämmerige Zwischenräume giebt. Wenn man von DARWINS Lehre alles Metaphysisch-Urweltliche und Theoretisch-Dogmenhafte wegläfst, dann bleibt immer noch und erst recht etwas sehr Grofses zurück. Eben jener stille umfassende Blick in die organische Welt, welcher dem Forscher offenbarte, was schon andere vor ihm und im grofsen wohl eben so deutlich gesehen hatten, was aber erst DARWIN mit der nötigen Anschaulichkeit im einzelnen uns allen wie ein lebendiges Beispiel vor Augen stellte. Durch einen Furchenzug, wie ihn DARWIN geschlagen, kommt nun freilich sehr vieles in Flufs. Die Bewegung will gar nicht mehr der Ruhe weichen, und individuell abweichende Ansichten, denen vielleicht allen von einem höheren, übergreifenden Standpunkt etwas Hypothetisches anhaftet, treten fortwährend zu Tage. So schnell geht es eben nicht überall wie bei GALILEI und NEWTON, bei denen das Hypothetische den Thatsachen so rasch folgte, dafs dasselbe niemals eine selbständige Existenz geführt hat, sondern sich sogleich der Erfahrung anschmiegte und Anschauung und Begriff zugleich einheitlich und lebendig machte. Und Hypothesen von diesem Ursprung nun, wenn man derartige Konzeptionen überhaupt noch so bezeichnen will, sind allein geeignet, jenen von den Theoretikern in den Thatsachen so oft

vermifsten Zusammenhang herzustellen. Wenn wir inzwischen bedenken, dafs in der Psychologie viel weniger allgemeine Begriffe, als eine bewegliche und nicht zu einseitige Anschauung von mafsgebender Bedeutung ist, so begreifen wir, dafs in unserem (psychologischen) Falle die Hypothesen im Sinne eines besonderen Hilfsverfahrens schwerlich jemals etwas leisten. Dennoch ist es gerade ein Forscher wie Ernst Mach, der von naturwissenschaftlicher Seite her das hypothetische Hilfsverfahren auf die Psychologie überträgt. Und um so mehr geht an uns daher die Aufforderung, uns mit jenem Forscher auseinanderzusetzen. Denn Mach hat die hypothetische Betrachtungsweise nicht eingeschlagen, weil er die Heerstrafse wandelte. Sondern weil er gerade im Gegenteil mit grofser Vielseitigkeit und strenger Schulung eine sehr kräftige und ursprüngliche Anschauung vereinigt, eignet er sich ja ganz besonders und wie gewifs nur wenige zum Psychologen.

2) Ernst Mach als Psycholog.

Schon frühzeitig erkannte Mach [1]) das Einseitige und Beschränkte der Fachwissenschaften. Nicht etwa deshalb, weil er als vornehmer Philosoph von vornherein lieber gar nicht an einen besondern Gegenstand herangetreten wäre und sich nur so wie ein tastendes Insekt zu einer flüchtigen Berührung bequemt hätte. Sondern als Physiker und selbständiger Forscher wufste Mach sehr gut, dafs ohne Arbeitsteilung und Detailbeschäftigung keine Wissenschaft und Erkenntnis zu stande käme. Inzwischen aber ist es sehr was anderes, ob jemand die angedeuteten Schranken zwar als unvermeidliche, aber doch nur zufällige erkennt, oder ob er überhaupt gar kein Bedürfnis fühlt, noch ein wenig weiter und über die Mauer hinauszublicken. Jenes Bedürfnis des Weiterblickens war nun bei Mach nur deshalb ein so starkes, weil es dem Impulse der Anschauung entsprang und immer mehr dazu führte, die Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt, von Physik und Psychologie, Naturforschung und Geschichtsbetrachtung, künstlerischer Anschauung und begrifflicher Analyse als mehr oder weniger willkürlich und konventionell anzusehen. In einer ebenso halb scherzhaften

[1]) Unsere Betrachtung bezieht sich auf des Verfassers „Beiträge zur Analyse der Empfindungen“ (Jena 1886), und ebenso weiterhin auf desselben „Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen“ (Leipzig 1896). Der Kürze halber werden wir daher in der Folge die betreffenden Schriften einfach durch B (Beiträge) und V (Vorlesungen) andeuten.

und drastischen, als äufserst interessanten und schlagenden Weise, hat Mach seiner allgemeinen Einsicht durch eine sehr einfache Zeichnung (B. 14) Ausdruck gegeben. Um nämlich, wozu er durch einen Philosophen aufgefordert wurde, die Aufgabe der Selbstanschauung des Ich zu lösen, führte er eine Zeichnung aus, die dem Bild entspricht, welches wir von unserem eigenen Körper haben, wenn wir auf einem Ruhebett liegend, ein Auge schliefsen, und nun ein Stück Umgebung und uns selbst (unsern eigenen Körper) mit dem offenen Auge wie einen Ausschnitt wahrnehmen. In scherzhaftem Gewande wollte uns Mach hiermit offenbar nur andeuten, dafs man unser Inneres nicht etwa dann am besten kennen lernt, wenn man so viel als möglich zu Hause bei sich selbst bleibt und recht lange und anhaltend in sich selbst hineinsieht. Sondern an Stelle jenes von gewissen Philosophen so oft empfohlenen Weges einer asketischen Selbsteinkehr und Sich-Selbst-Anschauung möchte Mach lieber ins Freie und Weite wandern, und wenn der Weg bis zum Mond hinauf ginge, so würde das gar nicht schaden. Denn erst gerade vorzugsweise die einfache Grofsheit und Strenge der Astronomie wäre ja am besten imstande, uns derart zu erleuchten und uns auf einen festen Boden zu versetzen, dafs wir nun von da aus auch als Psychologen, mit Hoffnung auf einigen Erfolg, uns selbst und die Mitmenschen in analoger Weise, wie der Astronom die Sterne, betrachten könnten.

Hiermit hatte nun Mach keineswegs die Absicht, Inneres und Äufseres einander schlechtweg gleichzusetzen oder das eine in das andere aufzulösen. Er meinte nur, es käme weniger auf eine Scheidung der Erfahrungsinhalte, als nur überhaupt auf den Standpunkt der Betrachtungsweise an. Und hierin, in der Betrachtungsweise müfste man volle Freiheit haben, sich der Erfahrung anzuschmiegen, sodafs man von keinem Standpunkt das Recht hätte, zu sagen, derselbe wäre der einzige und allumfassende. Wie man sieht, ist dies Ergebnis, welches Mach als Physiker dadurch erreichte, dafs er die Fesseln seines speziellen Faches sprengte, nichts anderes, als die nun heute ziemlich allgemein eingebürgerte Einsicht, dafs es nicht der Stoff, sondern nur die Betrachtungsweise wäre, wodurch sich Naturforschung und Psychologie voneinander unterscheiden. Nun kommt hier alles auf das Mafs der Klarheit an, womit wir eine solche Stellung behaupten. Wenn es, wie Mach hervorhebt, verschiedene Arten der Betrachtungsweise giebt, wie und aus welchen Gründen sollen wir zwischen denselben wählen?

In jeder Weise, so scheint es, müſste es doch eine feste, nie zu verlassende Mitte geben: etwa so, wie wenn wir von einem erhöhten und geeigneten Standpunkt aus ein Stück Erdkugel betrachten. Und ich zweifle keinen Augenblick daran, daſs Mach mit uns jene feste Mitte in unserer allgemeinmenschlichen, rein natürlichen Erfahrung und Anschauung erkennt. Was aber weiter die mancherlei Betrachtungsweisen innerhalb der allgemeinen Erfahrung betrifft, so kann man in diesem Punkt sehr verschiedener Ansicht sein. Die Erfahrung ist ja sehr mannigfaltig und bietet der Betrachtung verschiedene Ansatzpunkte. Diese Verschiedenheit der Betrachtungsweise, behauptete ich bisher schon immer und behaupte es fortwährend, hat nur allein darin ihren Grund, daſs die Erfahrung bald mehr der Abstraktion, der Analyse und dem Begriff, bald mehr der ungeteilten Anschauung und einer phantasiemäſsigen Synthese günstig ist. Und wie sich nun Mach zu diesen Fragen stellt, werden wir sehen, wenn wir zunächst die mehreren Betrachtungsweisen kennen lernen, welche sich in des Verfassers Analyse der Empfindungen vorfinden.

Wenn uns Mach (B. 46—50) über den Unterschied der geometrischen und optischen Ähnlichkeit aufklärt und auseinandersetzt, wie unsere räumliche Orientierung von dem Ineinandergreifen eines symmetrischen und asymmetrischen Baues unseres Körpers bedingt ist; wenn er uns jene Erscheinung beim Hineinsehen in einen Fluſs, die uns, nachdem wir einige Zeit das Wasser flieſsen sahen, auf einmal vorspiegelt, daſs der Strom stille stehe und wir uns samt der nächsten Umgebung in einer dem Lauf des Stromes entgegengesetzten Richtung bewegten; wenn er (B. 65—67) uns diese Erscheinung durch eine sehr sinnreiche Konstruktion wiederholt und dieselbe auf den Umstand zurückführt, daſs unser Körper mit den rein optischen Reizen immer zugleich auch Bewegungs-Impulse auslöst: dann befinden wir uns bei dieser Betrachtungsweise ganz auf dem Boden der Anschauung. Denn so viel auch bei der entsprechenden Untersuchung die Abstraktion beteiligt ist, so tritt dieselbe doch nie als besondere Operation neben die Anschauung, sondern jene Abstraktion erweitert nur unsere Anschauung und bleibt im übrigen in derselben ganz beschlossen. Dies wird besonders deutlich, wenn wir noch ein weiteres Beispiel hinzunehmen und (B. 86—88 und V. 88—89) beachten, wie ursprünglich die Helligkeitsdifferenzen mit der Körperwahrnehmung verflieſsen und erst später sich als besondere Erscheinung abheben. Wenn wir dementsprechend die Erfahrung machen, daſs wir den

starken Kontrast von Licht und Schatten erst bemerken, wenn wir etwa auf der photographischen Platte Flächenbilder wahrnehmen, und eben deswegen erst spät dazu gelangen, eine schattierte Zeichnung zu entwerfen oder dieselbe auch nur zu verstehen: dann sehen wir die Einsicht in jenen natürlichen Stufengang der Entwicklung nur so zu stande kommen, dafs die unmittelbaren sinnlichen Eindrücke sich zu freier Bildlichkeit ausweiteten und nun aber doch beides: jene Eindrücke sowohl als diese Bildlichkeit in fortwährendem Zusammenhang und kontrastierender Ergänzung miteinander verbleiben. Mach machte es in diesen Beispielen als analytischer Psychologe nicht anders als der Menschenbeobachter, wenn derselbe Gesichtszüge und Ausdrucksbewegungen neben der sprachlichen Mitteilung zu Gestaltung und Darstellung seiner Eindrücke benützt. Auch ein solcher nur auf sich selbst angewiesener Beobachter, ganz ohne technische Hilfsmittel, und ohne dafs er eine durch Begriffe deutlich zu machende Methode zu Hilfe nähme, vermag dennoch in der Analyse nur allein kraft grofser Feinheit, andauernder Frische und Tiefe der Anschauung sehr weit vorzudringen: so weit, dafs beispielsweise Leonardo da Vinci, wie Mach bemerkt, die menschlichen Nasen in ein System gebracht hätte. In ähnlicher Weise nun, wie der Maler die physiognomischen Züge und Körperteile scharf unterscheidet, hat Mach das sinnliche Weltbild des Menschen in einigen Hauptzügen durchschaut. Dadurch, dafs er auf Lage und Richtung bei der Ähnlichkeit der Raumgestalten aufmerksam machte, hat Mach die rein mathematische Betrachtungsweise des Geometers, der in seinen Ähnlichkeitdefinitionen von Lage und Richtung abstrahiert, durch die Anschauung ergänzt. Und besonders fein zeigt sich die Anschauung unseres Beobachters, wenn derselbe (B. 50 und V. 105) bemerkt, weshalb wir das Bild einer im Wasser gespiegelten Landschaft mit dem Urbild niemals verwechseln, wie etwa Kinder häufig die Buchstaben b und d und p und q (nicht aber b und p und d und q) miteinander vertauschen. Es wundert uns daher keineswegs, wenn, wie Verfasser (B. 55 Anm.) selbst hervorhebt, diese Art der psychologischen Betrachtung gar keine Vorgänger hätte. Denn vermutlich werden auch die Nachfolger noch lange auf sich warten lassen. Jene „Freiheit, sich seinen Standpunkt selbst zu wählen", reicht eben gewöhnlich — und wohl gemerkt, nicht blofs bei untergeordneten Geistern — sehr wenig weit. Wenn schon ein gewisser Humor, Einsicht, freies Interesse und Unabhängigkeit von den unmittelbaren Eindrücken dazu gehört, um des ein-

fachsten ästhetischen Genusses fähig zu sein: eine wie grofse Steigerung und Dauerbarkeit all jener Eigenschaften und Fähigkeiten müssen wir erst voraussetzen, wenn ein Forscher und Denker dieselbe rein ästhetische Stimmung und nachschaffende Schöpfergewalt auf die ganze Welt ausdehnt. Dafs von einer so weit reichenden Anschauung MACH ein reiches Mafs zu teil wurde, beweist vielleicht allein schon die Thatsache, dafs derselbe (B. 83—84) eine sehr interessante Reihe von Nachbild-Erscheinungen und traumartigen Phantasmen an sich selbst mit grofser Regelmäfsigkeit beobachtete. Denn was anderes sollte eine derartige fortwährende Flammenbildung zu bedeuten haben, als dafs wir in derselben den allerdeutlichsten Widerschein der Glut einer grofsen Anschauung zu sehen hätten? Diese grofse, auf das Ganze gerichtete und sich immer wieder neu belebende Anschauung war es, welche MACH, wie schon unsere Beispiele zeigen, in den Stand setzte, Inneres und Äufseres (Psychisches und Physisches) in so wirksamer Weise und wechselseitig zu durchleuchten. Dieselbe Anschauung, um nur noch dies eine anzudeuten, war es ferner, welche (B. 68 und 94) den bei den Psychologen so berufenen, sogenannten Willen fast absichtslos und wie zufällig nur mit einigen wenigen, aber um so zutreffenderen Worten, so ziemlich als dasselbe — nur eben im Zusammenhange einer ganz anderen Betrachtungsweise — beschrieben hat, was wir früher (s. S. 125) aus Anlafs der Kritik JODLS als Wollen, Begehren und Appetition überhaupt geschildert haben.

Aber in ein ganz anderes Verhältnis nun als im bisherigen, treten Anschauung und Abstraktion zu einander, wenn MACH die Abhängigkeit der menschlichen Erfahrung von der anschaulichen Umgebung weiter zurück bis auf die nervösen Organe und Vorgänge verfolgt. Nun gehören freilich auch jene Organe und Vorgänge zur Umgebung im weiteren Sinne. Und eine Abhängigkeit unserer Erfahrung und unseres Denkens von jener sehr intimen und in Kapsel und Hülle eingeschlossenen Umgebung wird immer und überall vorausgesetzt, auch wenn wir jene Abhängigkeit nicht besonders analysieren. Inzwischen haben wir ja im gewöhnlichen Leben beispielsweise gleichfalls keine Veranlassung, die Luft, welche wir einatmen, chemisch zu untersuchen, obwohl wir wissen, dafs unser ganzes Leben fortwährend von der Luft, welche wir einatmen, abhängig ist. Wie aber eben Chemiker und Physiker unsere Einsichten von der uns umgebenden Luft, über die Thatsache der Luftbewegung und des

Einatmens der Luft hinaus, schon gewaltig erweiterten und vielleicht noch weiter vermehren: in derselben Weise bemühen sich Physiologie und Psychologie an der gemeinsamen Aufgabe, die nervösen Elemente und zugehörigen Empfindungsvorgänge im Zusammenhang zu analysieren, und unsere Einsichten über die bloſse Thatsache der allgemeinen psychophysischen Beziehung und Abhängigkeit hinaus zu bereichern. Und hier entsteht nun eben die Frage: sollen wir das angedeutete und allgemein so bezeichnete psychophysische Parallelprinzip nur als Bestandteil der allgemeinen Erfahrung betrachten, oder ist es vielleicht geboten und im Interesse der fortschreitenden Wissenschaft, jenes Prinzip überdies zu einer speziellen Methode und hypothetischen Hilfsverfahren zu gestalten? Mach hat sich im Sinne dieser letzteren Ansicht entschieden und in seiner „Analyse der Empfindungen“ entsprechende Untersuchungen geführt und Hypothesen aufgestellt. Jenes Parallel-Prinzip beschreibt Verfasser im allgemeinen (B. 27—29) als das Verfahren, zu jeder analysierbaren Empfindung, Empfindungsänderung oder Empfindungsmannigfaltigkeit entsprechende nervöse Vorgänge oder Bestandteile vorauszusetzen. Und auf Grund dieses allgemeinen Schemas macht unser Forscher nun weiterhin den Versuch, insbesondere die Schallempfindung und Schallvorstellung als Übergang und Verbindungsglied zu physiologischen Aufschlüssen zu benützen. Und dasselbe hat ja schon längst vor allen Helmholtz in seiner physiologischen Theorie der Schallempfindung ebenfalls versucht. Und allerdings ist es denn auch der Hauptgedanke jener Helmholtzschen Theorie, welchen Mach sich zu eigen macht und in seiner Weise weiter ausbildet. Darnach (B. 122) betrachtet Mach den Satz, daſs verschiedenen Schwingungszahlen verschiedene Endorgane entsprechen, als Hauptsatz seiner Theorie. Doch bleibt er hierbei nicht stehen, sondern er hält es für angemesen, jenen Hauptsatz sowohl zu vereinfachen als zu vervollständigen. Die vielen spezifischen Energien bei Helmholtz nämlich ersetzt Mach bloſs durch zwei. Inwiefern dagegen gewisse unmittelbare Schalleindrücke, wie der harmonische Zusammenklang, in der älteren Theorie der (positiven und negativen) Schwebungen nicht aufgehen, und überdies noch der fernere Rest der Klangfarbe und der Schallkontraste zurückbleibt: insofern schiebt die neue Theorie (B. 135—138), jenen Zusatzfärbungen der Töne und Klänge entsprechend, besondere physiologische Elemente ein. Diese eingeschobenen hypothetischen Elemente nun, wie Mach selbst hervorhebt, wären freilich erst noch aufzufinden. Doch schon

dies, fügt der Theoretiker alsbald weiter hinzu, dafs jene hypothetischen Elemente zu suchen sind, scheint eine bedeutende Einsicht zu sein. Tiefer brauchen wir uns vorerst in die neue Hypothese nicht einzulassen. Denn uns kommt es nicht darauf an, diese oder jene Hypothese in dieser oder jener besonderen Gestalt zu prüfen. Sondern wir haben die spezielle Theorie von MACH nur deswegen in unsere Betrachtung einbezogen, um vorbereitungsweise anzudeuten, dafs alle dergleichen zwischen die Anschauung und das Nichtwissen eingeschobenen Konstruktionen und Hilfsbauten, möchten dieselben noch so geistreich und bestechend sein, nur einen zwecklosen, hemmenden Ballast bedeuten und niemals fähig sind, den entscheidenden Schritt vom blofsen Begriff und der vorschwebenden Schattengestalt zur Thatsache und Anschauung einzuleiten oder zu befördern. Wir werden dies dadurch zeigen, dafs wir alle Hypothesen konstruktiver Art — und nur in diesem Sinne rede ich überhaupt von Hypothesen — nur als einen Spezialfall jener Einseitigkeit kennzeichnen, wie sich derselben die Theoretiker oft genug schuldig machen, sobald sie die Anschauung zu Gunsten des Begriffs und der Analyse so weit zurücksetzen, dafs dadurch ein Widerspruch mit der Erfahrung und sogar die Negation derselben die notwendige Folge ist. Und einen Fall dieser Art werden wir gerade bei MACH kenntlich machen, wenn wir sehen, wie unser Theoretiker, im Glauben, er hätte nur eine Thatsache beschrieben, die Zeit in eine sogenannte Zeitempfindung und Zeitempfindungsreihe auflöst.

Wenn ich, stellt sich MACH (B. 104—105) die Frage, eine Anzahl aufeinanderfolgender Glockenschläge höre und nun die einzelnen Klänge voneinander unterscheide — worin liegt diese Unterscheidungsmöglichkeit? Und die Antwort des Fragestellers lautet: darin liegt jene Möglichkeit, dafs jeder Glockenschlag mit einer besondern Zeitempfindung verknüpft ist, die mit ihm zugleich auftaucht. Also besondere Zeitempfindungen im selben Sinne, wie wir Farben, Töne, Gerüche und einzelne Raumgestalten wahrnehmen, sollen wir vorfinden! Ich bekenne, von einer solchen Zeitempfindung nicht blofs überhaupt keine Erfahrung, sondern auch nicht die leiseste Ahnung zu besitzen. Und die Behauptung MACHS scheint mir vielmehr zum äufsersten zu gehören, was ich jemals an paradoxen philosophischen Sätzen kennen gelernt habe. Da nun aber nicht blofs die geschilderte einzelne Aussage und Einleitungsfrage, sondern geradezu alles, was MACH in seiner Zeit-Betrachtung vorbringt, auf mich denselben paradoxen, grotesken und unfafsbaren Ein-

druck macht, so wäre es wohl nicht ungerechtfertigt, einmal gerade auch im Zusammenhange der Psychologie zu sagen, was unsere menschliche Zeit-Erfahrung zu bedeuten hat. Denn ich glaube allerdings, wenn es wahr ist, dafs bevorzugte Intelligenzen ein Vorrecht hätten, im einzelnen Falle kolossal zu irren, dann hat MACH von jenem Recht in seiner Zeitempfindung einen sehr kräftigen Gebrauch gemacht. Weil aber krasse Irrtümer starker Intelligenzen oft sehr instruktiv sind, so glaube ich, es wäre ganz im Interesse der Sache, wenn ich meine eigene Zeit-Betrachtung im Hinblick auf die Ansicht MACHS ausführe, und auf diese Weise Wahrheit und Irrtum zu wechselseitiger Beleuchtung einander gegenüberstelle. Sehen wir vorerst zu, wodurch MACH sogleich zu seiner paradoxen Anfangsbehauptung gedrängt wird. Unser Psychologe meint, um eine Anzahl Glockenschläge voneinander zu unterscheiden, fehle ja jeder Hintergrund. Denn wollte man voraussetzen, dafs vielleicht begleitende Gedanken oder andere zufällige Empfindungen jene Unterscheidung herbeiführten, wie unzuverlässig müfste da unser Zeitmafs ausfallen, und wohin müfste es versinken, wenn jener zufällige Gedanken- und Empfindungshintergrund einmal aus dem Gedächtnis verschwinden würde! Und deswegen nun eben, weil er zur Festigkeit des Zeitmafses keinen genügenden Hintergrund entdeckt, behauptet MACH seine spezifische Zeitempfindung. Eine wie seltsame Empfindung dies aber ist, ersieht man schon daraus, dafs MACH nur auf dem Wege der Schlufsfolgerung — weil eben sonst die Glockenschläge sich nicht genügend unterscheiden liefsen und das Zeitmafs nicht fest genug wäre — auf seine spezifische Zeitempfindung gestofsen ist. Es wäre ja auch in keiner Weise verständlich, wie die Zeitempfindung so lange, bis eben MACH dieselbe entdeckt gehabt hätte, der gesamten übrigen Menschheit hätte verborgen bleiben können, wenn jene Zeitempfindung wirklich im selben Sinne wie Farbe, Ton und Geruch eine Empfindung wäre. Was soll nun aber die Zeitempfindung für eine Empfindung sein, da wir dieselbe ja nur erschliefsen und niemals empfinden. Denn auch nachdem wir den Schlufs vollzogen haben, bleibt alles dunkel wie zuvor, und kein Mensch besitzt eine spezifische Zeitempfindung. Denn auch MACH selbst besitzt sein Specificum gar nicht, sondern er sagt nur, dafs es eine besondere spezifische Zeitempfindung giebt, scheint mir nicht zweifelhaft. Nun, wir werden sogleich zeigen, nicht etwa, wie wir es anzustellen hätten, die so verborgene Zeitempfindung vielleicht doch noch aus der Tiefe an das Tageslicht zu ziehen, sondern wie MACH dazu ge-

langte, uns das Rätsel seiner Zeitempfindung aufzugeben. Mach, wie wir hörten, geht von zwei Sachen aus. Er sagt: wir unterscheiden die aufeinander folgenden Schläge einer Glocke und wir besitzen ein festes Zeitmafs. Folglich — und dies ist nun der Schlufs — mufs es eine Zeitempfindung geben, denn ein zufälliger Gedanken- oder Empfindungshintergrund genügt nicht und ist oft überhaupt gar nicht vorhanden, obwohl wir auch in diesem letzteren Falle fortfahren, Glockenschläge zu unterscheiden und ein festes Zeitmafs zu besitzen. Sehen wir vom Hintergrund vorerst ab und halten wir das Zeitmafs und das Unterscheiden einer Anzahl Glockenschläge auseinander. Dies Beides nämlich, obwohl es nichts miteinander zu thun hat, verquickt Mach fortwährend miteinander. Er macht folgende Schlufsreihe: wir unterscheiden eine Anzahl aufeinander folgender Töne voneinander, also haben wir eine spezifische Zeitempfindung; und weil wir eine solche Empfindung haben, so besitzen wir nun auch erst ein festes Zeitmafs. Es möchte zwar sehr wohl sein, dafs in Wirklichkeit der Besitz eines Zeitmafses und die Fähigkeit eine Reihe zu bilden und deren einzelne Glieder zu unterscheiden, nicht unabhängig voneinander wären. Aber in der Betrachtung müssen wir dennoch beides auseinanderhalten. Denn wir können ja sehr wohl vom Zeitmafs ganz absehen und sind dennoch imstande, eine Anzahl Glockenschläge voneinander zu unterscheiden. Zu einer solchen Unterscheidung nämlich ist nur erforderlich, dafs wir zählen können und dafs die einzelnen Eindrücke genügend individualisiert sind und nicht vollständig ineinander verfliefsen. Sobald also nur ein gewisser Abstand zwischen den sonst vielleicht ganz gleichen Eindrücken vorhanden ist, dann können wir auch zählen und unterscheiden. Meint nun vielleicht Mach, ja eben jener Abstand, oder dafs wir jenen Abstand unterscheiden, dies wäre die Zeitempfindung, oder doch durch die Zeitempfindung veranlafst, so müssen wir dagegen erwidern: nein, dies alles ist nicht die Zeitempfindung; auch veranlafst eine solche nirgends existierende Empfindung gar nichts. Sondern jene Abstände, die das Zählen und Unterscheiden ermöglichen, sobald dieselben zeitlich gefafst und d. h. also auf ein festes Zeitmafs bezogen werden, weisen alsbald auf jenen notwendigen Hintergrund, den Mach entweder als ganz ungenügend oder gar nicht immer vorhanden und daher als nur zufällig bezeichnet. Aber jener Hintergrund ist so wenig zufällig, dafs derselbe nichts Geringeres, als unsere gesamte menschliche Erfahrung, sofern sie als ein Ganzes und als Einheit betrachtet wird, darstellt. Denn was

wir so schlechtweg Zeit nennen, ist im ganzen und in allen seinen Bestimmungen freilich gar nichts anderes, als nur unsere Gesamterfahrung, sofern wir dieselbe sowohl in die Abschnitte: Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zerlegen, als diese Abschnitte fortwährend aufeinander beziehen und eben deswegen das Ganze als Einheit anschauen. Die Zeit im allgemeinen ist daher allerdings die allgemeine Erfahrung und allgemeine Zeitanschauung. Und zwar eine Anschauung, welche durch und durch Relation — in ihrer Eigenschaft nämlich als Zeitabschnitt-Erfahrung — ist. Aber Anschauung bleibt die Zeit dennoch, weil dieselbe ohne Zeitinhalt undenkbar ist. Die Zeitanschauung ist ja nur deswegen Relation, weil alle Erfahrungs- und Zeitinhalte nur ein Ineinander von sowohl fort und fort wiederkehrender, als fort und fort neuartig und zum erstenmal auftauchender, als endlich auch fort und fort vorübergehender und nur noch als Gedächtnis- und Erinnerungsbild vorhandener Züge bedeuten. Man mag also immerhin den Zeit-Hintergrund einen Gedanken- und Empfindungshintergrund nennen. Jener Hintergrund, welcher freilich nicht nur dies, sondern ebensowohl Vordergrund, weil überall vorhanden ist, umfaſst eben Gedanken und Empfindungen gleichmäſsig und bedeutet auch in diesem Sinne die Gesamt-Erfahrung. Wenn daher Mach unsern groſsen, nicht sowohl nur Hinter-, als vielmehr Alles-Grund einen zufälligen Begleit-Gedanken nennt, so sagt er hiermit nur, daſs er denselben ganz und gar vergessen hat. Dies mag freilich höchst seltsam erscheinen. Aber wenn man bedenkt, wie lange die Menschheit das Gewicht und die Ausdehnung der atmosphärischen Luft, welche sie fortwährend einatmete, ganz ignoriert hat, dann wird es doch wiederum verständlich, wie man ja auch sonst den Wald vor lauter Bäumen nicht bemerkt. Wir kommen auf dieses, in unserem Falle speziell den Theoretikern eigentümliche Ignorieren zurück. Inzwischen fahren wir in unserer Zeit-Betrachtung fort und ergänzen unsere allgemeinen Bestimmungen durch eine Reihe bemerkenswerter Unterscheidungen. Obwohl, wie wir bemerkt haben, die Zeit ohne Zeit-Inhalt nicht denkbar ist, so werden wir doch Veranlassung haben, gewisse Besonderheiten des Zeit-Inhaltes von der allgemeinen Zeit-Anschauung zu unterscheiden. Und in diesem Sinne daher geschieht es im Interesse der Psychologie, wenn wir neben der allgemeinen Zeit-Anschauung noch insbesondere 1. die wechselnde Gröſse des Zeitinhaltes; 2. die verschiedene Geschwindigkeit des Zeitverlaufs und 3. das Zeitmaſs besonders im Auge behalten.

Von einem genaueren Zeitmafs haben wir nur insofern einen Begriff, als wir in der anschaulichen und räumlichen Umgebung sich fort und fort wiederholende und hinlänglich konstante Bewegungen vorfinden. Und eine derartige konstante Bewegung und Raumstrecke dient nun in dem Sinne als Zeitmafs, als dieselbe einen Gegenwarts-Abschnitt repräsentiert, der an andere beliebige Zeitinhalte so angelegt wird, dafs der als Mafs dienende Abschnitt der Reihe nach mit einem jeweiligen anderen Gegenwarts-Abschnitt zur Deckung gebracht wird. Wir messen daher, wie man sieht, beliebige Zeitstrecken immer nur so, dafs wir dieselben in eine Reihe einzelner, ihrer jeweiligen Gröfse nach mit dem Zeitmafs zusammenfallender Gegenwarts-Abschnitte einteilen. Für Vergangenheit und Zukunft als solche haben wir schlechterdings gar kein Mafs[1]). Denn obwohl dieselben, als notwendig zur Zeit-Relation gehörig, in alle Gegenwart eindringen, so geschieht dies, solange wir die Zeit messen, doch immer nur so, dafs die Einschnitte der Zeit-Einteilung — in auf- oder absteigender Linie — als blofse Punkte der Vergangenheit oder Zukunft die fortlaufende Reihe der Gegenwarts-Abschnitte durchbrechen. Dies schliefst keineswegs aus, dafs wir, wie in der Menschen- und Erdgeschichte geschieht, mit der Zeiteinteilung oft sehr weit in die Vergangenheit zurückgreifen. Denn in allen derartigen Fällen einer fernen Perioden-Einteilung ragt stets die betreffende Vergangenheit noch derart in die Gegenwart herein, dafs die durch das Zeitmafs bestimmte Vergangenheit eben nichts ist, als eine in die Gegenwart heraufgerückte Vergangenheit. Aus ähnlichen Gründen beliebigen Übereinandergreifens der Zeitabschnitte haben wir weiterhin die volle Freiheit, die Zeit-Einheit beliebig grofs zu wählen. Und wie grofs wir im einzelnen Falle das Zeitmafs bestimmen, richtet sich nach den besonderen Sphären der Erfahrung und unseren verschiedenartigen Interessen. Besonders grofse Zeiträume kennt die Geologie; ebensowohl sehr grofse als ausnehmend kleine die Astronomie; und im gewöhnlichen praktischen Leben behaupten die mittleren aber immer noch bedeutend weit voneinander abstehenden Zeiten ihre Stelle. Denn überall, wo entweder sehr kontinuierliche Konstanten vorliegen, oder wo es uns nur darauf ankommt, einige durchgehende Charaktermerkmale festzuhalten, müssen die grofsen Zeiträume vorherrschen. Inwiefern aber ein Gebiet besonders variabel, und oft schon in

---

[1]) Das Mafs setzt Dauer voraus, und Dauer besitzt nur die Gegenwart.

einer sehr (unendlich) kleinen Strecke etwas sehr Bemerkenswertes geschieht, insofern haben wir Grund, kleinste Zeiten zu beachten. Das hiermit über das Zeitmafs Gesagte, sind nun weiterhin einige bekannte psychologische Thatsachen zu ergänzen und bestätigen geeignet, wenn wir noch die Gröfse des Zeitinhaltes und den Zeitverlauf in Betracht ziehen. Halten wir Rückschau auf unsere gröfsere oder kleinere Vergangenheit, so taucht dieselbe, wenn sie aufserordentlich reich war, in erhöhtem Glanz in der Erinnerung auf und dehnt sich so weit aus, dafs wir glauben, weil eben im angenommenen Falle der Zeitinhalt eine grofse Tiefe besitzt, ein so ereignisreicher Tag oder Jahr wären viel länger als sonst ein Zeitraum von derselben Dauer. War aber im Gegenteil unsere Vergangenheit sehr arm und einförmig, so schrumpft in der Erinnerung der Zeitinhalt auf einen Augenblick zusammen. Die Zeit hat in diesem Falle nun gar keine Tiefe, und es kann der Fall eintreten, dafs viele Jahre und vielleicht ein langes halbes Leben in nichts versunken erscheinen. Im ersteren Falle waren wir imstande, eine grofse Gegenwart mit einem Blick zu umspannen und eben deswegen hatten wir ein ausgezeichnetes und verlängertes Zeitmafs. Und wenn daher umgekehrt nirgends eine ordentliche Gegenwart auftaucht, so entschwindet uns mit der Gegenwart das Zeitmafs und es bleibt nur ein grauer Augenblick zurück. Anders verhält sich die Sache beim Zeitverlauf. Sobald wir nur einfach im Strome der Zeit untergetaucht sind, gehen die Abschnitte der Zeit ununterbrochen ineinander über und wir haben, weil die Gegenwart sich von den übrigen Abschnitten (Vergangenheit und Zukunft) nicht besonders abhebt, überhaupt keine Veranlassung, ein Zeitmafs anzulegen. In diesem Falle kann daher nur die Frage entstehen, ob der jeweilige Zeitinhalt zu rasch, zu langsam, oder so dahinfliefst, dafs wir denselben gar nicht spüren. Trifft das letztere zu, dann sind wir in der schönsten, fruchtbarsten und angenehmsten Stimmung und Verfassung. Sind wir im Gegenteil zu sehr in Anspruch genommen, dann sind wir entweder in starker Aufregung oder wir fühlen zu viel Hemmung und Widerstand. Nun kann schon ein Augenblick zur Pein werden; gleichwie im entgegengesetzten Falle, wenn wir stumpf, gleichgültig oder brütend in uns selbst versunken sind, einige Minuten ebensowohl, als vielleicht ein ganzes Leben eine unerträgliche Langeweile darstellen.

Aus dieser allgemeinen Zeitbetrachtung ersehen wir, dafs die Zeit viel mehr Gesamtanschauung als Analyse enthält. Und

eben deswegen wissen wir nun auch, weshalb Mach in seiner Zeit-Analyse notwendig auf einen argen Holzweg geraten mufste. Wollen wir mit Erfolg irgend etwas analysieren, so müssen wir zuvor die betreffende Gesamtanschauung besitzen und dieselbe in Gestalt einer Analyse nur in gröfserer Deutlichkeit auseinanderfalten. Mach aber hat ja gerade die betreffende Gesamtanschauung ignoriert; und seine Zeitanalyse, je mehr und je gründlicher dieselbe gerade vorgenommen wurde, bietet infolgedessen das Bild eines wunderlichen Trubels und Ineinanderwälzens von Abstraktions-Produkten. Da nun aber, wie wir finden werden, gerade die Zeit-Psychologie unseres Psychologen von selber auf den Punkt führt, der uns auch die konstruktiven Hypothesen im Lichte derselben einseitigen, die Anschauung überspringenden Analyse zeigt, so ist es daher zweckmäfsig, Machs Zeitanalyse noch weiter und in ihren Hauptzügen zu verfolgen. Mach, in seiner doppelten Eigenschaft als Physiker und Psychologe konnte bei seiner blofsen sogenannten Zeitempfindung nicht stehen bleiben. Das Zeitmafs mufste ihm ja aus der Physik sehr geläufig sein; und als feiner psychologischer Beobachter konnte er neben der zwitterhaften „Zeitempfindung“ einige Modifikationen des Zeitverlaufs nicht wohl aufser acht lassen. Aber wohin anders — wenn die allgemeine Zeitanschauung fehlt — sollten uns in einer Zeitanalyse Zeitmafs und Zeitverlauf führen als zu einer Verwechslung der besonderen Zeitinhalte mit der allgemeinen Zeitanschauung. Und so ist es denn auch geschehen. Was zunächst den Zeitverlauf betrifft, so hat Mach einige hübsche, an sich selbst gemachte Erfahrungen der Zeit-Verschiebung (B. 107) beschrieben. Wie man weifs, kann es bei gewissen Bedingungen geschehen, dafs wir von zwei zeitlich nahe aneinander grenzenden Vorgängen den späteren früher wahrnehmen. Allgemein ist bekannt, dafs der Chirurg beim Aderlassen manchmal das Blut zuerst austreten und dann erst den Schnepper einschlagen sieht. Und im analogen Sinne berichtet nun Mach von sich selbst: er wäre als passiver und unfreiwilliger Zuhörer bei Explosionsversuchen, die sich mit einer gewissen Regelmäfsigkeit wiederholten, nachdem ihn der erschütternde Schall nun nicht mehr ein erstes Mal ganz unvermutet traf, sondern als er denselben im Wiederholungsfalle schon voraus erwartet hatte, zuerst erschreckt zusammengezuckt und dann erst hätte er den Knall gehört. Eine zweite ähnliche Erfahrung machte Mach, als er zwei rote Quadrate in der Dunkelkammer und auf dunklem Grund durch einen elektrischen Funken beleuchtete. Er sah

nun das direkt gesehene Quadrat rot, wie es war; das indirekt gesehene aber in der Farbe des komplementären Nachbildes, nämlich grün. Die Erscheinung hat ihren Grund darin, dafs die Aufmerksamkeit sich auf zwei Vorgänge oder Eindrücke in ungleichem Mafse verteilt. Das direkt gesehene Quadrat beansprucht zuerst die volle Anfmerksamkeit; und wenn dann ein wenig später das zweite Quadrat grün erscheint, so ist eben in der Zwischenzeit schon das den primären Eindruck verhüllende Nachbild aufgetaucht. Eben infolge einer derartigen Verschiebung der Aufmerksamkeit zeigte sich nun im früheren Falle des Explosionsversuches eine Zeitverschiebung. Weil die an die Explosion geknüpfte schreckhafte Erschütterung, obwohl die zugehörige Schallempfindung für MACH nur ein negatives Interesse hatte, eben unvermeidlich war, so drängte sich dieselbe von selbst und wider Willen der Aufmerksamkeit auf. Und weil nun zwischen dem Schall und dem Zusammenzucken des Hörers nur eine sehr kleine Zeitstrecke lag, so konnte es eben geschehen, dafs die erhöhte Aufmerksamkeit jenen kleinen Zeitvorsprung nicht nur einholte, sondern demselben sogar vorauseilte. Diese hier geschilderten besonderen Modifikationen und Komplikationen des Zeitverlaufes hat nun MACH der Zeit schlechtweg gleichgesetzt und (B. 105) die Theorie aufgestellt, dafs wir die Arbeit der Aufmerksamkeit als Zeit empfinden. Offenbar indes ist das Empfinden der Arbeit der Aufmerksamkeit etwas rein Psychologisches. Und wer daher den — zunächst — subjektiven Zeitverlauf der Zeit gleichsetzt, hat hiermit die gesamte Erfahrung in eine Phantasmagorie verwandelt. Und dafs MACH wenigstens ganz so spricht, als ob er die angedeutete Umwandlung hätte vornehmen wollen, können wir denn auch leicht zeigen. Wenn MACH die Beispiele der Aufmerksamkeitsverschiebung betrachtet, so ist er (B. 105—106) geneigt, der gesteigerten Aufmerksamkeit die frühere Empfindung beizuordnen. Aber aus seinem allgemeinen Satz, dafs wir überhaupt die Aufmerksamkeit als Zeit empfinden, folgert er gerade das Gegenteil. Weil die Ermüdung des Bewufstseinsorganes — heifst es in diesem Zusammenhange — im Wachen ebenso stetig fortschreitet, wie die Arbeit der Aufmerksamkeit wächst, so erscheinen nun unserem Psychologen die an die gröfsere (angestrengtere) Aufmerksamkeit geknüpften Empfindungen als die späteren. Ein Widerspruch dieser Art ist ja nun aber natürlich nur die Folge des rein phantasmagorischen Charakters jener sogenannten Zeitempfindung. Denn da uns die blofse wechselnde Beschaffenheit der Aufmerksamkeit

im Sinne der allgemeinen Zeitanschauung niemals orientiert, und ein Früher oder Später mit beliebigen Zuständen der Aufmerksamkeit verbunden sein kann, so hat nun Mach, der ja jene allgemeine Zeitanschauung gar nicht beachtet, volle Freiheit, das Früher und Später miteinander zu vertauschen, wie wir es in der Traumerfahrung machen. Doch gerade mit dem Traume macht sich Mach nicht wenig zu schaffen. Derselbe (B. 107 bis 109) meint das Unterscheidende des Traumes vom wachen Zustand darin erblicken zu müssen, dafs wir im Traume alles verspätet erfahren. Nun, wenn also Traum und gewöhnliche Erfahrung sich voneinander nur so unterscheiden wie eine gröfsere oder geringere rein subjektive Aufmerksamkeitsverschiebung, dann befinden wir uns ja, wie ich schon sagte, im reinen und vollkommenen Traumland. Und wenn wir auch in diesem schönen Zauberland dennoch einen Unterschied von Traum und Wachen festhalten wollen, dann reduziert sich derselbe darauf, dafs wir im Wach-Traum ein wenig schneller träumen als im Schlaftraum. Und einige Träume, die Mach (B. 108 bis 109) aus seiner eigenen Erfahrung mitteilt, sind allerdings sehr interessant. Nur glaube ich, dieselben besagen gerade etwas ganz anderes, als was Mach durch eine gewaltsame Umdeutung derselben infolge seiner Zeitempfindungstheorie seine schönen Träume sagen lassen mufste. Weil die allgemeine Zeitanschauung das wache und reife Bewufstsein und weiterhin die Unterscheidung der Umgebung von den Phantasien und Gedanken voraussetzt, so geschieht es nun gerade regelmäfsig, dafs wir im halbwachen Zustande des Traumes die Erinnerungen und Erfahrungen des gewöhnlichen Lebens phantastisch umgestalten. Denn Umgebung und Phantasiegewebe vermischen sich im Traum in ein nicht mehr voneinander zu unterscheidendes Ganzes, und oft ereignet es sich hierbei, dafs wir nun auch die Zeitorduung umkehren und uns in ein früheres, längst verschwundenes Ich so versetzt fühlen, als ob jenes vergangene Ich gegenwärtig wäre. Da indes Mach als Theoretiker und Psychologe, insofern er die allgemeine Zeitanschauung ganz vergifst, schon einen ähnlichen Sprung macht wie der Träumer, so ist es nun freilich durchaus in Ordnung, wenn seine zeitpsychologische Betrachtung mit den Traumphantasien keine geringe Ähnlichkeit hat. Zwischenhinein freilich (B. 108) wirft der Philosoph die Frage auf, wie es komme, dafs die Zeitordnung während des Wachens nicht umkehrbar wäre. Und wie wir leicht einsehen, ist diese Frage vom Standpunkte Machs aus freilich nur allzu erklärlich.

Und wie lautet nun die Antwort? Um uns etwas kürzer, aber ganz im Sinne MACHS auszudrücken, können wir sagen: die Zeit ist nicht umkehrbar, weil — in Übereinstimmung mit der physiologischen Theorie der Aufmerksamkeit — die Arbeit der Aufmerksamkeit immer nur eine wachsende ist. Aber die Aufmerksamkeit selbst? Ist auch diese eine fortwährend wachsende? Offenbar nicht. Oder sollen wir nur die zunehmende Arbeit der Aufmerksamkeit als Zeit empfinden, die Ermüdung und Abnahme derselben aber nicht? Dies zu behaupten, wäre doch gewiſs die gröſste Willkürlichkeit. Doch scheint MACH eine solche Zuspitzung seiner Theorie allerdings vorgeschwebt zu haben, wenn er die Bemerkung macht, wir müſsten, wenn wir — was nicht der Fall sei — die Anhäufung eines Ermüdungsstoffes unmittelbar empfinden würden, eine Rückwärtsbewegung der Zeit (Zeitverlaufes) erwarten. Indes, ob wir jenen Ermüdungsstoff auch nur mittelbar — worauf der Autor alles Gewicht zu legen scheint — erfahren: hierauf kommt gar nichts an. Denn MACH giebt als Physiker seiner physiologischen Theorie noch eine zweite und andere Wendung. Danach nun (B. 166—168, V. 196, 221) soll die Zeit nichts anderes sein als nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache, daſs gewisse Veränderungen nur in einem bestimmten Sinne stattfinden. Und infolge jener Eindeutigkeit des Naturverlaufes nun, wovon die stetig zunehmende Aufmerksamkeit ja nur einen besonderen Fall darstellt, wäre die Zeitordnung nicht umkehrbar. Bekanntlich indes ist die Eindeutigkeit der Natur eine sehr gemischte und mit einer nicht geringen Vieldeutigkeit durchsetzt. Die Wetterkurven und täglichen Barometerschwankungen in Mitteleuropa möchten wir schwerlich als eindeutig charakterisieren. Aber dennoch nehmen wir nicht den mindesten Anstand, beliebige Vorgänge dieser Art in der gewöhnlichen, nicht umkehrbaren Zeitordnung zu registrieren. Zu dieser unauflöslichen Schwierigkeit der Zeitordnung gesellt sich in der Theorie MACHS noch die Verwechslung der allgemeinen Zeitanschauung mit dem Zeitmaſs. Aus Bequemlichkeit zwar und der Kürze wegen ist es allerdings gestattet, Zeit und Zeitmaſs einander gleichzusetzen. Aber ein anderes ist eine bewuſste Ungenauigkeit und ein anderes eine unbewuſste Verwechslung und Unklarheit. Und nichts als die angedeutete Unklarheit liegt vor, wenn MACH (B. 104) das natürliche Zeitmaſs des musikalischen Rhythmus als spezifische Zeitgestalt hinstellt, oder wenn derselbe (B. 167) die Elimination der Zeit so versteht, als ob an Stelle der

allgemeinen Zeitanschauung eine Uhr, eine Zahl, ein sich stetig abkühlender Körper oder die stetig zunehmende Fallgeschwindigkeit gesetzt werden könnte. In allen diesen Fällen wechseln wir indes natürlich immer nur das Zeitmafs. Dies ist so einleuchtend, dafs neben der methodologischen Einseitigkeit eine, übrigens in unserer bisherigen Schilderung schon deutlich anklingende metaphysische Beeinflussung die Ursache ist, wenn Mach desungeachtet jene Verwechslung von Zeit und Zeitmafs mit einer gewissen Beharrlichkeit fortsetzt. Denn nachdem er (V. 221) zunächst mit dem Satz, dafs — für den Naturforscher — jede zeitliche Bestimmung die abgekürzte Bezeichnung der Abhängigkeit der Erscheinungen voneinander wäre, besondere Zeitinhalte (eben die Abhängigkeit bestimmter Erscheinungen) mit der zeitlichen Bestimmung, worunter man sowohl das Zeitmafs, als die allgemeine Zeitanschauung verstehen kann, zusammengeschweifst hat, stellt er überdies noch die Behauptung auf: wir könnten alle Erscheinungen, statt auf die Erde oder auf eine Uhr, selbst auch auf unsere innere Zeitempfindung beziehen. Nun eben diese Zeitempfindung ist es, welche unserem Theoretiker keine Ruhe läfst. Ist dieselbe ja doch nichts anderes als die von Mach nur allzu deutlich empfundene Lücke, welche in seiner Theorie die allgemeine Zeitanschauung zurückgelassen hat. Wir haben ja gesehen, wie die Zeitempfindung überall auftaucht, aber wie in einem Wirbel umgetrieben fortwährend wieder verschwindet und eben noch zuletzt mit dem Zeitmafs der Uhr oder Erde in eins zusammenfliefst. Das besonders Eigentümliche der Zeitanschauung, dafs dieselbe nämlich (B. 103) jede Empfindung begleitet, konnte Mach von Anfang nicht verborgen bleiben. Da sich indes unser Psycholog, ganz gegen sein sonstiges Verhalten, bei seiner Zeitbetrachtung auf ein isoliertes Psychologisches zurückzog und die Umgebung ganz beiseite liegen liefs, so schrumpfte ihm nun die Zeitanschauung auf die „Zeitempfindung" zusammen. Und dafs jene Zeitempfindung unseren Denker in eine sehr kitzliche Stimmung versetzen mufste, ist nur zu natürlich. Man denke sich eine Empfindung, die in alle anderen Empfindungen eingeht und daher, wie Mach (B. 103) selbst besonders bemerkt, nur aus ihren Variationen erkannt werden kann und der Untersuchung sehr grofse Schwierigkeiten bereitet, nun aber doch wieder als spezifische Empfindung etwas Handfestes und Greifbares bedeutet! Wie sich Mach mit den Variationen (physiologische Theorie der Aufmerksamkeit) seiner Zeitempfindung abquälte, haben wir gesehen. Und wie sich

schliefslich die innere Zeitempfindung in das Gehirn unseres Forschers hineinbohrt, werden wir sehen, wenn wir nun noch zeigen, wie MACH, um sich der Greifbarkeit seiner Zeitempfindung zu versichern, eine recht materielle Unterlage für dieselbe sucht. Um sich eine derartige Unterlage zu verschaffen, bedient sich MACH (B. 109), wie er sich ausdrückt, einer „naheliegenden und natürlichen, wenn auch noch unvollkommenen Vorstellung“ und stellt nun gestützt hierauf folgende Hypothese, wenn auch nur in Frageform, auf. Wie wäre es, stellt der Forscher an uns die Zumutung, wenn die mit der Zeitempfindung verbundene physiologische Energie den die arbeitenden Hirnteile nährenden Blutstrom unterhalten und regulieren würde? Nun, gerade sehr naheliegend finden wir eine solche Vorstellung nicht. Und da es die „Zeitempfindung“ ist, welche zu jener Vorstellung geführt hat, so finden wir die Hypothese auch nicht einmal natürlich. Ist ja doch der regulierende Gehirn-Blutstrom nur das phantastisch vergröfserte Gegenbild der imaginären Zeitempfindung! Und allerdings scheint denn auch MACH jenen Zeitempfindungs-Blutstrom nur erfunden zu haben, um, wie er wörtlich sagt, zu verstehen, dafs es nur eine zusammenhängende Zeit giebt. Die spezifische sogenannte Zeitempfindung allerdings macht die eine zusammenhängende Zeitanschauung nicht verständlich. Und da sich MACH durch seine physiologische Theorie der Aufmerksamkeit und Zeitempfindungsvariationen wohl selbst sehr unbefriedigt fühlte, so tauchte er zuletzt seine freilich sehr wenig zusammenhängende Zeitempfindung in einen Gehirn-Blutstrom, der ja schon als solcher den nötigen Zusammenhang hat und also auch wohl imstande ist, die punktartige Zeitempfindung zur einen zusammenhängenden Zeit zu machen.

Nun hat uns unsere Zeitbetrachtung und -Kritik ein Doppeltes gelehrt. Wir haben gesehen, wie eine einseitige Abstraktion sehr leicht und wie in einem Zug dazu führt, sowohl 1. die Thatsachen aufzuzehren als 2. rein willkürliche und konstruktive Hypothesen aufzustellen. Und dies führt uns nun endlich zum letzten und entscheidenden Schritt. Wir haben nämlich noch zu zeigen, dafs alle Hypothesen, die nicht von vornherein schon Anschauung sind, prinzipiell denselben willkürlichen und unfruchtbaren Ursprung haben, wie dies von der noch zuletzt betrachteten physiologischen Hypothese der Zeitempfindung zutrifft. Und um dies recht deutlich einzusehen, thun wir am besten, wenn wir die von MACH modifizierte und vervollständigte HELMHOLTZsche physiologische Hypothese der

Tonempfindungen nun, nachdem wir die Einheit und Zusammengehörigkeit von Abstraktion und Anschauung, von analytischer Zerlegung und synthetischer Ungeteiltheit hinlänglich kennen gelernt haben, neuerdings und ein wenig genauer betrachten. Angenommen, der Bau des Ohres (V. 19, 20) sei derart beschaffen, wie auf Grund einiger Autoritäten allgemein vorausgesetzt wird, so läſst sich wohl nun doch jede Hypothese, die auf jenem physiologischen Befund als Unterlage weiterbaut, nur als rein willkürliches Einschiebsel mit Leichtigkeit darthun. Bekanntlich hat Helmholtz die Tonstufen unmittelbar mit jenen Nerven-Endigungen verknüpft, in welche er gewisse, klaviersaitenartig angeordnete Fasern von ungleicher Elastizität, wie in akustisch erregbare Spitzen ausmünden lieſs, so daſs dadurch jeder Tonstufe eine nervöse Faser entsprach. So nahe nun, wenn man die Stufenfolge der Töne mit der stufenartigen Anordnung gewisser Fasern zusammenhält, jene Vorstellung liegt, so klafft doch zwischen einer solchen Voraussetzung und der offenbaren Wirklichkeit eine weite Lücke. Denn jene Hypothese ist ein viel zu rohes Schema und liegt nicht nur von der Wahrheit sehr weit ab, sondern wird auch nie eine Brücke dorthin schlagen. Die Abhängigkeit des Psychischen von den nervösen Zentralorganen ist ja natürlich durch Bau und Anordnung jener Organe und Bestandteile keineswegs erschöpft. Zu den Organen gehören ja notwendig gewisse Vorgänge. Und zwar Vorgänge, welche nur durch das Zusammenwirken sämtlicher Organe unseres Körpers denkbar sind. Und diese (im einzelnen unbekannten) Vorgänge nun sind es gerade, in welchen die psychophysische Abhängigkeit direkt beschlossen liegt. Und nur eine Folge dieser Einsicht war es denn auch, was Mach veranlaſste, das Helmholtzsche Schema abzuändern und sich nicht mehr mit einem starren Mechanismus zu begnügen, sondern es mit einer etwas dehnbareren organischen Einrichtung zu versuchen. Demgemäſs läſst Mach zwar die Form der nervösen Endorgane bestehen, aber die einzelnen, jenen Endorganen entsprechenden spezifischen Energien reduziert er auf zwei, den höheren und tieferen („dumpfen und hellen") Tönen zugeordnete Erregbarkeiten. Demgemäſs entspricht nun nach dieser Vorstellung eine bestimmte Schallempfindung der Schwingungszahl des Reizes, an welchem Glied der Fasern der Reiz auch immer angreifen mag. Denn die Endorgane sind nun eben biegsam und für alle Reize mehr oder weniger empfänglich geworden, so daſs im einzelnen Falle die stärkere Erregbarkeit die geringere übertönt und die

abgestufte Tonreihe demnach nicht mehr als Folge eines festen Tastenapparates, sondern als solche eines Durchfliefsens und eines Überströmens erscheint. Aber weshalb wählte MACH nun gerade zwei spezifische Energien? Sollte hierfür die allgemeine Einteilung der Töne in dumpfe und helle (hohe und tiefe) einen genügenden Grund bieten? Wir glauben dies nicht. Denn obwohl jene Einteilung der Töne allerdings zutrifft, so dient dieselbe in unserem besonderen Falle ja doch nur dazu, die Zahl der spezifischen Energien festzustellen. Aber wie sollte sie hierzu fähig sein? Da die hohen und tiefen Töne kontinuierlich ineinander fliefsen, so ist nicht abzusehen, inwiefern man aus einer allgemeinen und unbegrenzten Klangverwandtschaft die Anzahl der Energien ableiten könnte. Und weshalb, da ja die Organe im Sinne der Voraussetzung eine sehr biegsame Beschaffenheit besitzen, soll man nicht noch einen Schritt mehr machen und von allen spezifischen Energien überhaupt absehen? Denn ebensogut als spezifische Energien denkbar sind, ebensowohl ist es ja auch möglich, von allen besonderen Energien überhaupt abzusehen und nur eine einzige, allen Tonstufen gleichmäfsig anpassungsfähige Erregbarkeit anzunehmen. Und wenn man sich andererseits einmal zur Annahme spezifischer Energien entschliefst, weshalb gerade nur zwei und nicht drei oder vier voraussetzen? Indes, so könnte man, und vermutlich ganz im Sinne MACHS erwidern, diese verschiedenen Möglichkeiten betreffen nur eine Nebenfrage. Und alleinige Hauptsache ist nur überhaupt einmal der Versuch, eine bestimmtere Vorstellung von jener allgemeinen psychophysischen Abhängigkeit zu gewinnen. Nun, wie bestimmt jene hypothetischen Vorstellungsarten wären, werden wir alsbald sehen. Es giebt nämlich zweierlei Weisen, wie man den bisherigen Vorstellungs- und Erkenntnisbesitz zu erweitern strebt. Man fühlt sich entweder von selbst weiter getrieben und bleibt der sinnlichen Anschauung immer sehr (unendlich) nahe. Oder aber man befindet sich an einem Punkt wie eine Raupe, wenn dieselbe mit dem Kopf in der Luft herumtastet, und versucht nun in einer solchen Lage, auf eine gewaltsame Weise, es möge biegen oder brechen, den die Anschauung begrenzenden Abgrund zu überspringen.

Jene bahnbrechenden Erweiterungen, welche die Naturwissenschaften im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts auf die Höhe und zum Lichte führten, entfalteten sich alle so nahe und in fortwährendem Kontakte mit der sinnlichen Anschauung, und ihre Verifikation erfolgte so rasch und in so schlagender Art, dafs dieselben, obwohl ursprünglich hypothetischer Art,

von der physiologischen Hypothese der Tonempfindungen wie durch einen unendlichen Abstand geschieden sind. Denn nicht allein, daſs die Mach-Helmholtz-Hypothese der Verifikation um keinen Schritt näher gerückt ist, haben wir überhaupt nicht den mindesten Grund, jemals eine Verifikation zu erwarten, obwohl gerade die Hypothese in der Absicht erdacht ist, uns neue Wege zu zeigen und uns eine Erweiterung der Anschauung in Aussicht stellt. Und wenn es auch nicht geradezu ausgeschlossen bleibt, daſs etwas Ähnliches, was die Hypothese behauptet, vielleicht dereinst aufgefunden werden könnte, so hätte doch die Hypothese zum schlieſslichen Ergebnis nicht das Geringste beigetragen, und es wäre daher der reinste Zufall, wenn sich ein derartiges Zusammentreffen jemals ereignen sollte. Aber, wird man hier wohl einwerfen, was berechtigt dich denn zu einer solchen Voraussage? Nun, wir haben unsere allgemeine Zeitbetrachtung nicht umsonst angestellt. In jener Betrachtung haben wir gefunden, daſs die allgemeine Zeitanschauung keine weitgehende Analyse verträgt und fortwährend mehr ungeteilte Anschauung bleibt, als daſs dieselbe sich in eine Abstraktionsreihe auflösen lieſse. Und ganz ähnlich nun wie dort mit der Zeitanschauung verhält es sich hier mit der psychophysischen Abhängigkeit. Wir bleiben nur so lange überhaupt ein psychophysisches und also auch im selben Sinne abhängiges Individuum, solange wir ein (psychophysisch) ungeteiltes menschliches Individuum sind. Je eingehender man uns psychophysisch analysiert, um so mehr gerade nähern wir uns dem Leichnam, und um so mehr hört hiermit freilich auch die psychophysische Abhängigkeit auf. Die betreffende Analyse endigt entweder mit einigen Trümmerstücken, die man in Spiritus aufbewahrt, oder dieselbe erschöpft sich rasch an jenen halben Leichnamen, welche die vivisektorisch verstümmelten Tiere oder auch die pathologisch geknickten menschlichen Individuen darstellen. Die psychophysische Abhängigkeit hat also allerdings weniger eine speziell wissenschaftliche und insbesondere keine hypothetisch-methodologische Bedeutung. Wohl aber ist dieselbe eine sehr wichtige Thatsache von allgemein orientierendem Charakter. Denn wir sollen durch sie sowohl bleibend vor aller Metaphysik bewahrt als davon abgehalten werden, uns in unfruchtbare Hypothesen zu stürzen. Wie ersteres geschieht, habe ich schon früher (s. S. 36—40) gezeigt und in aller Kürze auseinandergesetzt, wie wir jene psychophysische Abhängigkeit zu denken hätten, um

sowohl die Einheit und unzertrennliche Zusammengehörigkeit als zugleich auch die scharfe Unterscheidung des Physischen und Psychischen festzuhalten. Und was die konstruktiven Hypothesen betrifft, so haben wir nun soeben gesehen, daſs die psychophysische Abhängigkeit in ihrer notwendigen Ungeteiltheit nur eine so kleine Analyse verträgt, daſs wir uns von der Anschauung nie so weit entfernen können, als daſs wir noch für die kleinste Hypothese Raum hätten. Sobald wir eben im Sinne des hypothetischen konstruktiven Verfahrens eine psychische und eine physische Reihe unterscheiden, um durch eine gegenseitige Zuordnung derselben so tief als möglich in den psychophysischen Zusammenhang einzudringen, dann haben wir uns gerade nur über alle Anschauung und Erfahrung hinweggesetzt. Denn jene Zuordnungsreihen kommen schlechterdings nicht nur in keiner Erfahrung vor, sondern sie heben dieselbe als unzertrennliche Einheit (des Physischen und Psychischen) überhaupt auf. Wenn man daher eine Unterscheidung des Physischen und Psychischen vollzieht, so kann dies nur geschehen, um die allgemeine Bedeutung der zugehörigen Abhängigkeit festzustellen, aber niemals im Sinne eines durchgeführten und selbständigen analytischen Verfahrens. Vielmehr folgt aus der psychophysischen Ungeteiltheit, daſs wir, wie überall so insbesondere gerade auch in der wissenschaftlichen Psychologie, die Analyse nur dann fruchtbar machen, wenn dieselbe aus der Anschauung wie von selbst hervorspringt. Und dies kann geschehen, ob wir nun im einzelnen Falle den Menschen mehr gesellschaftlich und geschichtlich betrachten, oder ob wir denselben in der Experimentierkammer beobachten. Und endlich geschieht dasselbe nicht minder dann, wenn wir im Kabinett des vergleichenden Anatomen oder Pathologen gewisse organische Überreste als gleichsam psychologische Versteinerungen interpretieren. Und wie unsere Darstellung gezeigt hat, versteht sich gerade MACH in hervorragender Weise auf die angedeutete, der Anschauung entspringende Analyse. Ja, sogar mitten in seiner abstrakten Tonhypothese (B. 137) macht er die Bemerkung, daſs man sich die physiologischen Elemente nicht in unveränderlicher, bestimmter Anzahl, vielmehr als von der Übung (und jeweiligen Geübtheit) und sogar (von der augenblicklichen) Aufmerksamkeit abhängig zu denken hätte. Besagt nun aber diese Bemerkung nicht ganz dasselbe wie die von uns hervorgehobene psychophysische Ungeteiltheit? Und wie sollten denn die von MACH auch sonst überall herangezogene biologische Betrachtungsweise und jene konstruktive physio-

logische Hypothese zusammen bestehen können? Konstruieren kann ich nur eine stehende mechanische Einrichtung mit festen und (annähernd) unveränderlichen Konstanten. Hierzu im Gegensatz ist indes das Biologische und in fortwährender Entwicklung und Wandlung Befindliche ein Medium, welches alle Kunstbauten verschlingt, da es nur wie im Flug und aus einer Gesamtanschauung heraus erhascht sein will.

Mach, obwohl er das Einseitige und Beschränkte der rein physikalischen und mechanischen Betrachtungsweise durchschaute, ist eben doch von dieser seiner ursprünglichen und durch seine wissenschaftliche Erziehung und Beschäftigung in ihm befestigten Denkweise viel mehr durchdrungen, als er selbst ahnt. Hat er doch gerade die Hebel der mechanischen Schematik angesetzt, um das psychophysische Verfahren der Abhängigkeitshypothese als eine Bahn psychologischer Forschung zu beschreiten. Denn worin anders gerade besteht das spezifisch mechanische Verfahren als in jenem selbständigen Vorgehen der Analyse, welche die grofsen Konstanten der Bewegung aus dem kontinuirlichen Flufs derselben so herauslöst wie der Mathematiker, wenn er der inkommensurabeln Kreisfläche die in einer beliebig angenäherten Weise vollkommen konstant gemachte Zahl π entnimmt. Und auf ganz derselben Voraussetzung einer reinen Konstantenbetrachtung beruht nun, wie wir gesehen haben, das konstruktive Verfahren der physiologischen Tonhypothese. So konnte es daher nicht ausbleiben, dafs auch ein so naturvertrauter und von den Einflüssen der Schule im allgemeinen so unabhängiger Forscher wie Ernst Mach doch vor Rückfällen in die Scholastik nicht ganz gesichert war. Denn eine Analyse, die wie im Beispiel der Tonhypothese — von der „Zeitempfindung“ ganz zu schweigen — sich von der Anschauung so weit entfernt, dafs die Begriffe zu Schemen oder Schatten und entwurzelten Resten zusammenschrumpfen, bleibt eben Scholastik, was immer die besondere Gestalt und Zusammenhang sein mag, worin dieselbe erscheint. Die spezifischen Energien und physiologischen Elemente, die erst noch entdeckt werden müssen, sind doch gewifs nichts anderes als nur schwache Nachbilder schon bekannter Organe und wahrlich gerade so wenig geeignet, uns weiterzubringen, als zerfliefsende Nebel- und Schattenbilder ein Fahrzeug sind. Diesen blofsen Nachbildcharakter und dämmerhaften Reflexlichtschein einer anschauungslosen Analyse erkennt man besonders deutlich, wenn wir noch in aller Kürze Machs physiologische Licht- und Farbenhypothese betrachten. Unser Forscher hat (B. 32, 33) die betreffende und

ebenfalls von Hering in modifizierter Form aufgestellte Hypothese zwar nur nebenbei, aber in einer für unsere Betrachtung genügenden Weise angedeutet. Danach sollen so viele chemische Farbenprozesse existieren, als es Haupt-Farben giebt. Nämlich einen Schwarz-, Weifs-, Rot-, Gelb-, Grün- und Blauprozefs. Nun möchten jene Prozesse immerhin existieren! Aber was hilft uns ein Anheften unbekannter Prozesse an die Farbenphänomene! Werden dieselben dadurch vielleicht leichter entdeckt werden? Mit ganz demselben Recht könnte man dann auch hinter jedem Blitz und Donner eine spezifische Blitz-Donner-Wolke konstruieren und entsprechende Entdeckungen in Aussicht stellen. Ich will daher weiter das Willkürliche der 6 Hauptfarben nicht hervorheben und auch darüber hinwegsehen, dafs der Schwarz-Weifs-Prozefs, im Gegensatz zu den übrigen Komplementärprozessen, unserem Theoretiker, vielleicht weil das Schwarz, obwohl psychologisch unzweifelhaft eine Farbe wie die übrigen, doch nur ein reines Kontrastphänomen ist, besondere Schwierigkeiten bereitet.

Wie weit also sind wir noch von der Einsicht entfernt, dafs alles Wissen und alle Erkenntnis nur in unserer sinnlichen Anschauung seine Wurzel hat! Zwar jedermann ist ohne weiteres bereit, diesen Satz einzuräumen. Und dennoch sehen wir, dafs auch selbst ein Mann wie Mach, der uns gerade jenen Satz so oft einschärft, keinen Anstand nimmt, blofse, im Unbestimmten verschwebende Allgemeinheiten zu Hypothesen zu befestigen und hierauf den Glauben an eine künftige Erweiterung der Erfahrung zu gründen! Die reine Spekulation kümmerte sich um die Erfahrung nur in weltschöpferischer oder doch weltumschaffender Absicht, und behauptete, das reine Denken wäre imstande, das wahre Wissen von sich aus zu erzeugen. Von solchen Ansichten ist nun Mach natürlich sehr weit entfernt. Aber dafs er dem reinen, blofse Schattenbilder zusammenfassenden Denken die Aufgabe zuweist, unsere Erfahrung zu erweitern, beweist, dafs Mach sich in dem Widerspruch befindet, zwar überall auf Erfahrung und Anschauung auszugehen, aber an denjenigen Punkten, wo die sinnliche Welt nicht mehr offen steht, das freie Denken von sich aus zum Bahnbrecher der Erkenntnis zu machen. Und jener Widerspruch ist leider nur allzu natürlich. Denn schwerlich ist ein Philosoph ausfindig zu machen, der von einem ähnlichen Widerspruch frei wäre. In die grenzenlosen und unklaren Aspirationen einer schönern Zukunft des Wissens mischt sich eben unvermerkt, infolge tausendjähriger Einwirkung der Schulweisheit, der erbsündlich befestigte Wahn,

es könnte nicht anders sein, es müfste, wenn das Schauen fehlt, das Denken wenigstens einen Anfang zu machen im stande sein und uns, wie dem Neugierigen, der auf Zehenspitzen über die verbotene Mauer guckt, doch einen Schimmer und vorläufige allgemeine Ansicht eröffnen! Und allerdings, wenn das Denken nur anschaulich genug ist, so wird dasselbe ja gewifs oft genug der unmittelbaren Erfahrung mit Erfolg vorauseilen. Aber eben, weil zwischen jener sinnlichen Unmittelbarkeit und dem freien Denken der Abstand in einer sehr (unendlich) dehnbaren Weite genommen werden kann, so geschieht es nun sehr leicht, dafs, wie gerade im Falle der konstruktiven Hypothesen dem Denken eine Aufgabe zugemutet wird, wie dieselbe wohl der spekulative Philosoph, aber keineswegs der Naturforscher und Psycholog sich vorsetzen darf. Und wie seine „antimetaphysischen Bemerkungen" (B. 21) beweisen, wufste MACH sehr wohl, dafs auch eine so strenge Wissenschaft wie die Physik von der Spekulation immer noch stark beeinflufst wäre. Aber noch viel tiefer als insbesondere der Einflufs der metaphysischen Spekulation reicht überhaupt die spezifische Einseitigkeit des Theoretikers, welcher infolge seiner vorherrschenden begrifflichen Beschäftigung endlich dahin gelangt, die Anschauung, wie dies MACH in seiner Zeitanalyse gethan hat, ganz und gar zu ignorieren und dieselbe durch eine innere imaginäre Empfindung zu ersetzen. Freilich entspringen zuletzt Metaphysik und theoretisch begriffliche Einseitigkeit insofern derselben Quelle, als beiden die Neigung innewohnt, die Anschauung aufzuzehren und mit leeren Phantomen zu operieren. Und wirklich scheint denn auch die von MACH so bezeichnete innere Zeitempfindung einen metaphysischen Ursprung zu besitzen. Denn an der angedeuteten Stelle seiner antimetaphysischen Bemerkungen erzählt Verfasser aus seiner jugendlichen Entwicklungsperiode: er hätte schon mit 15 Jahren KANTS Prolegomena gelesen und von jener Schrift einen so unauslöschlichen Eindruck erhalten, dafs ihm unversehens einmal an einem schönen Sommermorgen im Freien die Welt samt seinem Ich als eine zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend, erschienen wäre. Hier war nun offenbar die Umgebung ganz in das Ich versunken und daher eigentlich verschwunden. Jene zusammenhängende Masse von Empfindungen ist ja gewifs nur der Reflex einer frei schwebenden und den halben Himmel bedeckenden Wolkenfee. Und weil der Anblick des himmlischen Kindes den Jüngling in einem so entscheidenden Augenblick traf, so war

dieser Eindruck nun allerdings so unvergefslich, dafs derselbe sich auch noch in die Schriften des reifen Mannes hinein fortsetzte. Der steife kantische transzendental-idealistische Klapper-Apparat freilich verbrannte und verglühte an jenem feenhaften Sommermorgen. Aber eine empfindungsidealistische Strömung, wenn auch oft zum kaum bemerklichen Hauch abgeschwächt, umfliefst uns in der That überall in MACHS „Analyse der Empfindungen“. Dieser Zusammenhang der metaphysischen Beeinflussung mit der allgemeinen theoretischen Einseitigkeit überhaupt wird uns später besonders beschäftigen. Inzwischen möchte ich hier nur bemerken, wie offenbar die angedeutete Strömung die Ursache war, weswegen MACH in jenem speziellen Falle der Zeitanalyse die Anschauung ganz in die imaginäre Region der inneren Empfindung hinüberzog. Und nur eine Fortsetzung desselben Einflusses war es, wenn der Psycholog sich so leicht geneigt zeigte, entweder den psychophysischen Parallelismus zur konstruktiven Hypothese umzubiegen oder dann das Psychologische, wie eben ganz besonders im Falle der Zeitanalyse, als Inneres von der Umgebung abzulösen. Und doch genügen wir ja jenem psychophysischen Parallelprinzip, sobald wir nur überhaupt Umgebung und Anschauung nicht vergessen. Und jene beiden nicht zu vergessen ist uns doch jederzeit möglich. Denn es ist hierbei ja keineswegs gesagt, dafs wir unseren eigenen Körper immer in derselben Weise wie die übrige Umgebung beobachten müfsten. Und MACH selbst hat in allen jenen Beispielen, die wir, um seinen starken Anschauungscharakter zu markieren, zuerst geschildert haben, sowohl die imaginäre innere Empfindung als die konstruktiven Hypothesen zur Seite gelassen. Im ganzen aber waren die geschilderten fremdartigen Einflüsse eben doch so stark, dafs es uns nicht wundert, wenn im Zusammenhange hiermit die einseitig mechanistische und raumanalogische Betrachtungsweise überall durchdringt und nun die Welt viel zu sehr im Lichte einer stehenden, metaphysisch-mechanischen Einrichtung statt eines vorüberfliefsenden Schauspieles erblickt. Und hiervon nun, wie bei MACH die ursprüngliche Anschauung und die überkommenen Begriffe zusammen in feindliche Gärung geraten und kein ganz ausgegorenes Produkt zurücklassen, möchten wir noch einige Rechenschaft geben.

Am schönsten und reinsten leuchtet die kräftige, durch keine spekulative Schatten getrübte Anschauung in MACHS Aufsatz über „Umbildung und Anpassung im naturwissenschaftlichen Denken“. Jene wenigen, einer Rektoratsrede entsprungenen

Blätter ziehen uns immer wieder aufs neue an und zeichnen sich freilich durch eine aufserordentliche aufgespeicherte Spannkraft der Anregung aus. Obwohl uns die kleine Skizze nur einige Bilder und Beispiele aus den Naturwissenschaften vorführt, so fühlen wir uns doch in den Mittelpunkt und in die biologische Einheit des gesamten menschlichen Verhaltens versetzt. Wir sehen, wie in dem Kontakte des Menschen mit der Umgebung das rein anschaulich gestimmte und an jene Umgebung plastisch anpassungsfähige Individuum dem Zug der Entwicklung folgt. Und ob wir nun eine kleine und unbedeutende Erscheinung, wie etwa die Farbe einer Blume in einer neuen und besonders günstigen Beleuchtung sehen; ob ein Forscher eine halb vorliegende Thatsache, wie einige Trümmer eines bestimmten Skelets oder eine unvollständige Nachricht in Gedanken ergänzt; ob endlich plötzlich eines schönen Tages die Galilei und Darwin — und diese Beispiele hat Mach besonders hervorgehoben — einen neuen Kulturtag eröffnen: es ist alles gleich, in allen angedeuteten Fällen ist es die Frische und der bewegliche Zug der Gedanken und die schöne Morgenstimmung des Wanderers, welche mitten in der alten Umgebung neue Entdeckungen machen und durch diesen Jugend-Schimmer eine kleinere oder gröfsere Welt erleuchten. Dieser fortwährend bewegliche, der Umgebung nur wenig vorauseilende und immer wieder nach dorthin zurückkehrende und sich mit ihr vermählende Strom im glühenden Menschenhirn umschlingt wie ein in sich zurückfliefsendes Medium die aufsteigende und hoffnungsfreudige Menschheit. Aber neben dieser biologischen, der Umgebung zugekehrten Einheit des menschlichen Verhaltens, welche Denken, Forschen, Schauen, Gestalten und Handeln umschliefst, möchte Mach, wie wir ja schon wissen, noch überdies eine gewisse Einheit der Methodik und Begriffszergliederung gleichmäfsig auf alle Forschung ausdehnen. Die Begriffe des Naturforschers nun vergleicht Mach (V. 267) mit den Notenzeichen des Musikers. Und schon allein diese Andeutung genügt, um einzusehen, dafs unser Forscher hierbei an die abstrakte Denkarbeit des Physikers und Mathematikers denkt, welcher gewisse Zeichen oder Symbole zu Stützpunkten und Impulsen einer bald konstruktiven, bald analysierenden Thätigkeit benutzt. Diese die Zahlgröfsen und das Raumkontinuum umfassenden Begriffe können sich in der Analyse verhältnismäfsig sehr weit sowohl vom unmittelbaren Individual-Charakter, welcher zur Zahlgröfse den natürlichen Anlafs bietet, als von den sinnlichen Raumgestalten der Umgebung entfernen.

Aber weil das Medium der angedeuteten Begriffe ein vollkommen gleichartiges und überall gegenwärtiges ist, bewegen wir uns eben doch stets auf bekannter Bahn. Diese starren Bilder der mathematisch-physikalischen Begriffe ist nun MACH geneigt auch auf anderweitige, mit denselben unverträgliche Gebiete zu übertragen. So entwirft er (V. 272—273) ein freilich nur nebenbei hingeworfenes, aber durchaus mit dem Zug der Forscherhoffnung gezeichnetes Zukunftsbild und sieht schon in unbestimmter Ferne einen Mathematiker vom Himmel steigen, der die paläontologischen Übergangs- und Schaltformen in einer so kontinuierlichen Reihe vor uns aufstellt, dafs wir den Saurier der Vorwelt und den Vogel der Gegenwart wie einen Kegelschnitt in den anderen übergeführt und umgewandelt sehen. Soll diese Verwandlungshypothese etwas anderes als nur ein mit einem Stimmung erregenden Zukunfts-Halbdunkel umflossenes Nebelbild bedeuten, so müssen wir den konstruktiven, mit Kegelschnitten analogisierenden Bestandteil desselben von einem einfachen Auffinden gewisser zwischenliegender, verschollener Tierformen oder Geschlechter wohl auseinanderhalten. Dafs derartige, die ganze grofse Lücke zwischen den beiden Endgliedern (Vogel und Saurier) ausfüllende Schaltformen dereinst vielleicht aufgefunden werden könnten, ist eine, obzwar freilich sehr vage und luftige Denkbarkeit (Möglichkeit). Aber nun die Vogel-Saurier-Formel! Lassen wir den betreffenden Mathematiker lieber bei den Engeln im Himmel, welche seine Zeichensprache vielleicht verstehen. Wir Erdenkinder denken anders, weil wir entsprechend anders organisiert sind. Alle organischen Wesen sind ein erstes Mal entstanden und werden zu einer gewissen Zeit untergehen. Für solche und alle anderen, hiermit durchaus analogen und wesensverwandten biologischen und geschichtlichen Entwicklungsübergänge überhaupt giebt es keine Formeln und kann es keine geben, so gewifs als Entstehen, Werden und Vergehen etwas anderes bedeuten als eine fort und fort sich wiederholende Konstanz und vollkommen gleichartige Konstantenreihe, welche allein das geeignete Formelmedium darstellt. Ein solches, mitten in die organische Welt eingeschobenes Begriffsformelwesen versetzt uns ja fast in die platonische Ideenlehre! Aber um so interessanter gerade ist deswegen unser Beispiel. Dasselbe zeigt auf das schönste, wie eine blofse mit Vorliebe zur Analyse geneigte Denkrichtung, mag dieselbe im übrigen noch so tief in der Erfahrung wurzeln, dennoch, wie ich sagen möchte, nicht einen Augenblick davor sicher ist, dafs ihr gewisse Abstraktionsprodukte nicht als eine

fremde zweite Welt an einzelnen Punkten in die Erfahrung hineinwachsen. Und von jenen die Tonreihen und Tongestalten mit dem Raum und der Symmetrie in streng begrifflichem Sinne analogisierenden Schematismen finden sich nun auch einige (B. 123—125, V. 122—123) bei Mach. Weil wir beim Anhören eines Zusammenklanges, je nachdem wir diesen oder jenen Ton mehr oder weniger fixieren, einen anderen Eindruck erhalten, stellt Mach einen solchen Vorgang sofort in eine Linie mit dem räumlichen Fixieren. Und schon der bloſse Zufall, daſs wir zwar von hohen und tiefen Tönen, aber nicht von rechten und linken sprechen, genügt ihm, auſser von einem Tonraum im allgemeinen, sogar im besonderen von einem asymmetrischen derartigen geheimnisvollen Raum zu sprechen. Dennoch aber scheint es mir offenbar, daſs die räumlichen Schallanalogien, weil die an sich selbst vollkommen raumlosen Töne nur als unzertrennliche Begleiter von Schallkörpern und Schallrichtungen vorgefunden werden, nur sich von selbst einstellende plastische Züge und Wendungen der Sprache sind. Wir könnten deshalb natürlich ebensogut von rechten und linken als von hohen und tiefen Tönen reden. Und wenn wir gerade nur das letztere bevorzugen, so liegt dies vermutlich nur daran, daſs die Sprache nicht ein künstliches Instrument mit einer rechten und linken Seite, sondern unser natürliches Stimmorgan, dessen tiefere Töne der Brust, dessen höhere dem Kopf zu entströmen scheinen, als Anhaltspunkt und Bezeichnung benützte. Ein zur Analyse geneigtes schematisierendes Denken unterliegt indes gar zu leicht dem Einfluſs der Sprache, und was nur eine bequeme formelhafte Redensart ist, betrachtet jenes Denken wie eine Sache. Kommt noch der versteinernde und, wenn auch aus noch so weiter Ferne herwehende Hauch der Metaphysik hinzu, dann begreifen wir nun auch, wie Mach weiterhin die reine Thatsache der Ähnlichkeit und Verwandtschaft von Tongebilden zu einer spezifischen Vorstellung von eigentümlicher Qualität, eben gleichsam zu einer Art Ähnlichkeitsgestalt an sich, ganz in der Weise der spekulativen Philosophen, verhärtet. Weil wir auch bei verschiedenen Tönen doch oft dieselbe Melodie oder bei derselben Melodie einen verschiedenen Rhythmus haben, so schlieſst Mach hieraus alsbald auf ein spezifisches rhythmisches oder melodisches Moment. Und dies ganz im selben Sinne, wie er von einer spezifischen Zeitempfindung oder Zeitgestalt spricht. Diese Analogie seiner sogenannten Zeitempfindung mit der melodisch-rhythmischen Tongestalt hebt Mach (V. 122) besonders hervor und knüpft daran die all-

gemeine Bemerkung, dafs in allen Formen und Abstraktionen: in Raum, Zeit, Rhythmus, Melodie, Tonhöhe, Intensität — — in analogischem Sinne eine spezifische Ähnlichkeitsvorstellung angetroffen werden müfste, wie im besonderen die Raumgestalt in der Gleichartigkeit der Muskelgefühle — im Falle, dafs wir zwei verschiedenfarbige Raumfiguren als gleich (ähnlich) erkennen — eine entsprechende Ähnlichkeitsempfindung zeigen soll. Nun, davon abgesehen, dafs ich bei mir selbst nicht das mindeste von einer solchen muskulären Ähnlichkeitsempfindung verschiedener Raumgestalten entdecke, müfste ja natürlich auch im Falle ihres Vorhandenseins die Ähnlichkeit oder Gleichheit zwischen den betreffenden Muskelempfindungen selbst abermals entdeckt werden. Und so ergäbe sich eine Ähnlichkeit der Ähnlichkeit der Ähnlichkeit — und so fort ohne Ende. Wie eben die als Ganzes über einem Ganzen schwebende Ähnlichkeit nichts Greifbares und keine spezifische (einfache) Empfindung ist, so ist dieselbe auch kein handfester Begriff und spezifische Ähnlichkeitsvorstellung; welche Art Vorstellungen, von jener problematischen Muskelempfindung abgesehen, wie MACH selbst bemerkt erst noch — und zwar auf dem Wege der hypothetisch-konstruktiven Nervenoperationen — entdeckt werden müfste. Inzwischen, solange jene Entdeckungen, die uns eines Besseren belehren könnten, noch nicht gemacht sind, bleiben wir dabei, dafs die Ähnlichkeit sich wohl sehr deutlich und unmittelbar anschauen läfst, aber ins einzelne hinein nicht weiter analysierbar ist. Zwei Menschengesichter können wir alsbald als ähnlich oder unähnlich charakterisieren. Aber wenn wir genau angeben sollten, was alles und in welchem Betrag zu jener Charakteristik beitrage, dann hätte man uns überfragt. Und im selben Sinne nun hören oder phantasieren wir neben den elementaren Tonstufen auch gleiche oder ähnliche Rhythmen und Melodien, ohne besondere Ähnlichkeitsmarken oder Schematismen nur allein dadurch, dafs wir eben rhythmisch oder melodisch hören oder phantasieren, wie wir hohe und tiefe oder stärkere und schwächere Töne hören und phantasieren.

Eben dieses dualistische Auseinanderfallen von Anschauung und Abstraktion durchzieht als eine störende Zuthat gleichfalls die im übrigen sehr hübschen Bemerkungen MACHS (V. 210—214) über die Symmetrie. Die Wiederholung des Gleichartigen ist sicherlich die natürliche Voraussetzung der ästhetischen Symmetrie. Jene Wiederholung, da dieselbe, als überall ausgebreiteter Bauplan der gesamten Umgebung, von selbst den Übergang und den Anknüpfungspunkt ästhetisch gefärbter Asso-

ziationen bietet, erstreckt sich bis hinauf in die höchsten Spitzen eines mehr oder weniger harmonisch gefügten Kunstwerkes und empfängt von diesem besonnten Gipfel aus wie ein Thalgelände ihre Gegenschattierung. Wie kann daher MACHs Behauptung, dafs die Symmetrie nur für den Verstand, nicht aber für die Empfindung vorhanden wäre, noch bestehen? Beweist nicht gerade das Beispiel der Symmetrie, dafs jener gewisse Einklang der Teile, welche ein Ganzes ausmachen, die elementarste Anschauung mit einer vielleicht ferne liegenden und nur durch Reflexionsanalogie gewonnenen ebenmäfsigen Anordnung zur Einheit verbindet? Und hat nicht MACH selbst (B. 119) andererseits Konsonanz und Dissonanz im Reich der Töne als eine Sache nun gerade nicht der Vorstellung (des Verstandes), sondern der Empfindung charakterisiert? Ich denke, wenn wir beiden entgegengesetzten und einander ausschliefsenden Behauptungen ihre abstrakt versteinerte Spitze abschlagen, so stimmen dieselben dann sehr wohl zusammen. Und jenen gewöhnlich halb verschleierten Gesamterfahrungen, welche als Assoziationen überall eindringen, steht nun nichts mehr im Wege, eine im einzelnen Falle (zufällig) mehr empfindungsmäfsige Ton-Konsonanz und eine ebensolche (zufällige) mehr verstandesmäfsige Raum-Symmetrie als dieselbe, obzwar vielleicht unendlich modifizierte Wiederholung anzuschauen. Und dies um so mehr, wenn wir bedenken, was MACH zu seinen gegensätzlichen Behauptungen veranlafste. Als derselbe die Tonkonsonanz als Empfindung im Gegensatz zur Vorstellung charakterisierte, that er dies, weil er zwischen der Theorie der Schwebungen und einer unmittelbar gehörten Konsonanz eine zu grofse Lücke fühlte, welche auszufüllen eben nur die gehörte Empfindung selbst ausreichend war. Im Falle der Raumsymmetrie dagegen führte ihn der Gedankengang, nachdem er das Tongebiet mit dem Raumcharakter analogisiert hatte, zu der Behauptung, im selben Sinne, wie es einseitig wäre, wenn jemand den Versuch machen wollte, die Welt nur in einem linearen und unsymmetrischen Tonraum anzuschauen, ebenso einseitig wäre es weiterhin, die Welt als Ganzes in den Sehraum zu pressen. Und für die Symmetrie nun schien ihm — und wohl nicht mit Unrecht — jener materiell und gefäfsartig gedachte Raum zu enge, so dafs er dieselbe einem übergreifenden höheren Sinn oder Verstand überantwortete. Was jedoch — in unserem besonderen Falle — jener sogenannte Verstand anders zu bedeuten hätte, als nur eine genügend vielseitige, aber durchaus einheitliche und durch keine sensualistisch-ratio-

nalistische Grenzmarken zerstückelte Gesamtanschauung, wüſste ich freilich nicht zu sagen. Doch zum ewig philosophisch abstrakt Begrifflichen zieht es am Ende jeden Forscher. Nur eben mehr oder minder und zu verschiedenen Zeiten und in wechselnden Stimmungen in ungleichem Maſse. Und auch Mach blieb jener Tribut an die dunkle philosophische Pforte keineswegs erspart. Und in früheren Jahren hatten derartige Einflüsse wohl noch eine beträchtliche Gewalt über ihn. Ich schlieſse dies aus einer Äuſserung, die sich im Artikel (V. 119) über das räumliche Sehen vorfindet. Jener Artikel erschien zuerst im Jahre 1865. Derselbe enthält neben der von uns geschilderten besonderen Form der Ähnlichkeitsvorstellung auch den Satz, daſs wir zum räumlichen Sehen gelangen, indem sich die „Lichtempfindungen in ein Register von abgestuften Muskelempfindungen einordnen“. Diese Theorie ist nun so offenbar ein Produkt des von uns gekennzeichneten abstrakten Verstandes, daſs man sich über die noch viel gröſsere, hier aber nicht, wie im Falle der Konsonanz im Verhältnis zur Theorie der Schwebungen, bemerkte Lücke wundern müſste, wenn man nicht wüſste, daſs im Bereiche psychischer Beeinflussung alles unberechenbar und daher auch das Überraschendste nicht mehr überraschend ist.

Und was endlich sollen wir von jener hauptsächlich mit Machs Namen verknüpften und zu einiger Berühmtheit gelangten Formel sagen, daſs in der Naturwissenschaft — und dann weiterhin in der Forschung überhaupt — alles nur auf eine Gedanken-Ökonomie im Sinne von Gedanken-Ersparnis ankomme? Dies ist nun doch einmal etwas Faſsliches. Und auch Mach selbst bringt seine gedankenökonomische Formel in strenge Analogie mit der wirtschaftlichen Buchführung. Und daſs der Kaufmann, wenn er nur zuerst sein Geschäft abgeschlossen hat, eine geordnete und übersichtliche Zusammenstellung seiner Einnahmen und Ausgaben nicht entbehren kann, ist einleuchtend. Ebenso kann der Mathematiker nicht rechnen, wenn er seine Formeln nicht auf eine einfache Form bringt und gewisse, auf Abkürzung und Kraftersparnis abzweckende Hilfsmittel wie Rechenmaschine und Logarithmentafel, nicht zur Verfügung hat. In beiden Fällen ist indes doch stets weiterhin vorausgesetzt, daſs vor der Buchzusammenstellung und Rechenarbeit der Kaufmann seine Geschäfte gemacht und der Mathematiker seine Formeln überhaupt gefunden und aufgestellt habe. Und zu diesen beiderseitigen Geschäftsabschlüssen wird denn doch wesentlich etwas anderes und so ziemlich das Gegenteil von

Gedankenersparnis gefordert. Die Vermeidung überflüssiger und störender Gedanken freilich ist in gewissem Sinne auch eine Gedankenersparnis. Aber eine solche Ersparnis schliefst daneben die kräftigste und sogar eine zum Überfliefsen neigende Gedankenproduktion um so weniger aus, als das Ökonomische auf solcher Grundlage erst recht ökonomisch, d. h. rentabel wäre. Doch dies alles weifs ja natürlich MACH so gut und gewifs viel besser als wir. Und nur weil MACH seiner Ökonomieformel eine sehr umfassende Bedeutung giebt, hat das Ganze für unsere Betrachtung überhaupt Interesse und gehört in unsern besonderen Zusammenhang. Neben der Gedanken-Ökonomie ordnet unser Psycholog seiner Formel nämlich auch die biologische und entwicklungsgeschichtliche Anpassung der Organismen an die Umgebung unter und gelangt so zu einer allgemein psychologischen Bedeutung des Ökonomieprinzips, indem er sowohl von einer Ökonomie der Selbsterhaltung, einer — auf gewissen Stufen der Entwicklung — ökonomischen Einrichtung der Gespensterfurcht nicht minder, als von der naturwissenschaftlichen und insbesondere mathematisch abgekürzten und eben deswegen ökonomisierten zusammenfassenden und formelmäfsigen Beschreibung der Thatsachen spricht. Dies ist nun doch ein wenig viel und wohl ein wenig zu viel Ökonomie. Denn wenn ich sagen müfste, was das gemeinsame zusammenhaltende Band jener mit so Vielerlei belasteten Formel wäre, dann wüfste ich mit nichts anderem aufzuwarten, als dafs in allen besonderen Anwendungsfällen der Formel so etwas vorkommt, wovon man sagt, dafs dasselbe klappt oder stimmt. Dies ist das einzige Gemeinsame. Der übrige und Hauptinhalt aber betrifft nicht nur Verschiedenartiges, sondern Unzusammengehöriges. Wie das von MACH selbst beobachtete, sehr instruktive Anpassungsbeispiel (B. 35) eines als kleiner Nestling in künstliche Pflege genommenen Sperlings zeigt, bedeutet die Ökonomie der Selbsterhaltung regelmäfsig die von Mutter Natur nur für den groben Durchschnitt berechnete und daher im ganzen etwas kärglich oder dann doch einseitig bemessene Mitgift ihrer Kinder. Ich möchte hieraus jener seltsamen Mutter keinen Vorwurf machen, sondern nur darauf hinweisen, dafs dieser naturgeschichtliche Fall der Anpassungsökonomie mit der wissenschaftlichen Ökonomisierung und Beschreibung der Thataschen nur durch ein einheitliches und beide so weit voneinander abstehende Fälle verbindendes Entwicklungsprinzip zu jener allgemein biologischen und psychologischen Formel, welche MACH gerade beabsichtigte, gemacht werden könnte. Einen solchen entwicklungsgeschicht-

lichen Versuch — und gewifs aus nur zu guten Gründen — hat nun Mach nicht gemacht. Sondern was allein es war, das Mach veranlasste, jene Ökonomieformel aufzustellen, konnte gar nichts anderes sein als der Versuch, die Verwandtschaft und Einheit der biologisch-psychologischen und der mathematisch-physikalischen Forschungsweise bemerkbar zu machen. Denn das Gefühl jener Zusammengehörigkeit, wie wir gesehen haben, gerade war es, das Mach nötigte, die Grenzen seines Spezialfaches zu überschreiten und neben Physik auch Psychologie und Biologie zu treiben. Und wie seine Rede über Umbildung und Anpassung (im naturw. Denken) beweist, versteht sich unser Forscher auf jene allgemeine Forschungsverwandtschaft sehr gut. Nur glaubt er dieselbe nicht blofs entwicklungsgeschichtlich und umgebungsanschaulich, sondern überdies noch spezifisch methodologisch und formelmäfsig darstellen zu müssen. Indes, dergleichen nun ist, wie schon früher so auch in unserem Falle der Ökonomieformel, nur eine Verwechslung einer allgemeinen Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit mit geistreicher aber gewaltsamer Zusammenschnürung des Verschiedenartigen und Nicht-Zusammengehörigen. Denn gleichwie wir bei Mach mehrmals ein dualistisches Auseinanderfallen von Anschauung und Begriff aufzuzeigen hatten, so hat sich nun diesmal, und wie als ergänzendes komplementäres Gegenteil, ein Ineinanderfliefsen derselben in Analogie mit der „Zeitempfindung“ ereignet.

Wie frei aber im ganzen Mach seine besonderen Gesichtspunkte der Betrachtungsweise zu finden und festzuhalten wufste, beweist allein schon (B. 37—38) seine Stellung zum sogenannten psychophysischen Gesetz. Hier fühlte er die sehr geringen Gesetzes-Aussichten bald und rechtzeitig genug und setzte an Stelle einer psychophysischen, logarithmischen Mefskunst das allgemein biologische Aperçu, dafs der „Organismus im Interesse seines Bestehens sich darauf einrichten mufste, nur Lichtintensitätsverhältnisse zu empfinden“. Hier hätte Mach freilich sogar noch weiter gehen und von jeder besonderen biologischen Einrichtung überhaupt absehen können. Denn wie wir aus einer früheren (s. S. 77—83) Untersuchung her wissen, giebt es auf dem Gebiete des Psychischen überhaupt gar keine mathematische oder Zahlgröfsen, sondern nur eine rein relative Gröfsencharakteristik. Und es ist daher gar nichts anderes möglich und denkbar, als dafs der Organismus nur Intensitätsverhältnisse empfindet. Ich habe diese Bemerkung ganz und gar nur aus allgemeinen Gründen und gar nicht in der

Absicht, MACH besonders zu kritisieren, hier eingeschaltet. Denn die noch ganz allgemein übliche, wenigstens prinzipielle Übertragung der absoluten Gröfsen auf das Gebiet der Empfindung beweist, wie wenig geläufig die zutreffende sowohl strenge Unterscheidung als vollkommen verwandtschaftliche und einheitliche Zusammengehörigkeit von Physischem und Psychischem, von Raumcharakter und Intensitätsgröfse immer noch ist. Es verhält sich hiermit ganz ähnlich wie mit der Zeitanschauung. Wie hier alles darauf ankommt, neben der reinen Relativität des Zeitcharakters seine vollkommene und durchgehende und mit der gesamten Erfahrung zusammenfallende konkrete Gestalt nicht zu übersehen, sondern gerade im Gegenteil beides in eins zu fassen und fortwährend beisammen zu behalten: so liegt bei der allgemeinen psychophysischen Unterscheidung eine ebensolche durchgehende, mit einer alles ineinanderfliefsenlassenden Relativität gepaarte strenge Gruppierung und Sonderung der Erfahrungsinhalte vor. Und gleichwie dort der Zeitcharakter, obwohl derselbe mit dem Zeitinhalte zusammenfällt, dennoch eine scharfe Sonderung der allgemeinen Einheit der Zeitabschnitte und einer Reihe besonderer, neben jener Einheit in Betracht fallender Gesichtspunkte nötig macht, so haben wir in der — im weitesten Sinne zu verstehenden — psychophysischen Betrachtungsweise fortwährend die Erfahrungsinhalte und gleichzeitig ihre in Bezug auf das zugehörige Abhängigkeitsverhältnis je nach Umständen bald so, bald anders fallende Stellung zu beachten.

Indes, ohne eine besondere abschliefsende Bemerkung können wir MACH doch nicht verlassen. Denn so sehr wir uns davon überzeugt haben, wie gerade MACH beweist, dafs niemand ungestraft unter Philosophen wandelt, so ist dennoch die grofse Grundstimmung unseres Philosophen ein uns fortwährend begleitendes und umschwebendes: sieh, es lacht die Au! Und jene halb metaphysischen, abkühlenden und erkältenden Abend- und Nachtgedanken — obwohl wir uns gerade, weil es eben unser sachliches Interesse so mit sich brachte, vorzugsweise mit ihnen beschäftigen mufsten, vermögen im ganzen gegen den lachenden Frühling in keiner Weise aufzukommen.

3) Bemerkungen zur Vital-Theorie (R. Avenarius).

Was MACH und die physiologischen Psychologen überhaupt, im Anschlufs an einen jeweiligen besonderen Fall, in hypothetisch-konstruktiver Weise vorgenommen haben: denselben Weg hat im grofsen und in Bezug auf die gesamte Erfahrung AVENARIUS

in seiner „Kritik der reinen Erfahrung", insofern dieselbe insbesondere den Charakter einer Vitaltheorie aufweist, eingeschlagen. Die allgemeine Voraussetzung, welche Avenarius zu Grunde legt, ist die Thatsache der Abhängigkeit des menschlichen Individuums von der Umgebung und weiterhin die Thatsache der Abhängigkeit des menschlichen, sowohl theoretischen als praktischen Verhaltens von unserem eigenen Körper. Und diese letztere Thatsache der, wie wir dieselbe bezeichnet haben, allgemeinen psychophysischen Abhängigkeit veranlaſst nun Avenarius zu ihrer besonderen hypothetisch-konstruktiven Ausgestaltung in folgender Weise.

Der Philosoph sagte sich:

1. Nachdem ich einmal die wissenschaftlich maſsgebende Thatsache der psychophysischen Abhängigkeit als Axiom eingeführt habe, ist es besser, statt von den nervösen Zentralorganen unseres eigenen Körpers, nachdem man dieselben kaum recht angemerkt hat, sofort auf das Bewuſstsein, das Denken, das Ich und dergleichen fragwürdige Prädikate abzuspringen, gerade einmal recht ernsthaft und in aller nötigen und wünschbaren ausführlichen Strenge die zentralnervösen Änderungsreihen unseres eigenen Körpers in Bezug sowohl auf die zugehörigen Unabhängigen der Umgebung als insbesondere in Bezug auf die zugehörigen Abhängigen des psychischen menschlichen Verhaltens im allgemeinen kennen zu lernen und demgemäſs eine entsprechende Analyse vorzunehmen.

2. Eine solche Analyse ist zwar allerdings gröſstenteils hypothetisch; denn der Kreis nervenphysiologischer Thatsachen ist ein sehr beschränkter. Doch dies gerade ist andererseits ein triftiger Grund, auf dem Wege der Hypothese eine künftige vollkommenere Erkenntnis anzubahnen, vorausgesetzt nur, daſs die hypothetische Bearbeitung die geeignete Verbindung zwischen den bekannten Thatsachen und den neu einzuführenden (hypothetischen) Begriffen herzustellen weiſs.

3. Im Falle der angedeuteten Verbindung kommt alles auf die Auswahl der Thatsachen und den besonderen Charakter der hypothetischen Mittel an. Die Thatsachen sollen genügend beziehungsreich sein und eine zentrale Stellung besitzen; und was die hypothetischen Mittel betrifft, so müssen dieselben, sollen sie uns nicht von der Wahrheit, statt uns ihr zu nähern, nur noch weiter entfernen oder gar in die Irre führen, nur dasjenige, was an ihnen bekannt ist, mit den Thatsachen in Beziehung setzen und das denselben (hypothetischer Weise) an-

haftende Unbekannte frei lassen und nichts Positives darüber aussagen.

4. Nun giebt es eine sehr bedeutsame biologische Thatsache, nämlich die variable, gröfsere oder geringere oder zu- und abnehmende Erhaltung des menschlichen Individuums in seiner Beziehung zur Umgebung. Und wenn ich nun jene biologischen variabeln Erhaltungswerte im Sinne der rein formalen und relativen Gröfsenprädikate der Zu- und Abnahme überhaupt und insbesondere der Annäherung und Entfernung oder der wechselnden Geschwindigkeit hypothetisch ausweite und kombiniere, dann befinde ich mich im Besitz der gesuchten biologischen Variationstheorie (Vitaltheorie).

5. Die so beschaffene Theorie ist infolge ihres rein quantitativen Charakters in hervorragender Weise wissenschaftlich sowohl als allgemein biologische Theorie und insbesondere als Hilfsmittel der Psychologie, insofern durch ein besonderes methodologisches Zuordnungsverfahren, und um so mehr, je mehr die Vitaltheorie den Fortschritt der biologischen Wissenschaften zu fördern geeignet ist, der reine Gröfsencharakter auch der Psychologie mitgeteilt werden kann.

6. Jenes besondere vitaltheoretische Zuordnungsverfahren besteht darin, dafs, den biologischen Werten entsprechend, das gesamte psychische Verhalten des Menschen — so viel als möglich — in quantitative Reihen gegliedert und auf diese Weise bestimmte psychische, positive oder negative Werte ebensolchen biologischen oder Vital-Erhaltungswerten beigeordnet werden.

Diese von uns nur sehr umrifsweise und in wenigen Hauptpunkten angedeutete Vitaltheorie hat der Philosoph, besonders mit Benutzung der rein physiologisch gedachten fortwährenden, so oder anders gerichteten Ausgleichung zwischen Arbeit und Ernährung, wie nicht zu leugnen ist, und wie wir schon früher bei anderer Gelegenheit (s. S. 105—109) bemerkt haben, auf eine sehr glanzvolle Weise zusammenkombiniert und die durch geschickte Kombination zusammengefügten Grundwerte in ein vielschichtiges Fachwerk durch eine äufserst scharfsinnige Analyse auseinandergefaltet. Aber leider beruhen der ganze Glanz und alle Pracht der Konstruktionshypothese nur auf einer blofsen, rein spekulativen Illusionsmagie ohne den mindesten Erkenntniswert. Und um diese unsere sehr summarische und vollständig negative Behauptung zu begründen, genügt schon eine einzige kleine Bemerkung, deren Bedeutung wir schon früher kennen gelernt haben. Jene rein relative Gröfsencharakteristik nämlich, worauf

die Vitaltheorie gerade allen Wert und alles Gewicht legt, bedeutet in der Mathematik und folglich auch in der Gehirnphysiologie ohne absolute oder Zahlgröſsen gar nichts. Und was das Gesamtgebiet der Psychologie betrifft, so bedeuten hier die rein relativen Gröſsen allerdings etwas, aber nur gerade nicht dasjenige, worauf es die Vitaltheorie abgesehen hatte. Denn weil es überhaupt gar keine andere als nur eine rein relative Gröſsencharakteristik im Gebiete des Psychischen giebt, so sind die betreffenden Werte gar keine Quantitäten im strengen Sinne, sondern dieselben besitzen nur eine rein symbolische und auf etwas Qualitatives hinweisende Bedeutung. Schon dieser eine Umstand beweist, daſs die Vitaltheorie keineswegs, wie Avenarius glaubte, in erfahrungsmäſsigen Motiven ihren Ursprung hat. Wir werden den wahren Ursprung derselben alsbald schildern. Vorerst aber möchten wir noch den spezifischen methodologischen Zuordnungscharakter unserer Hypothese etwas näher kennen lernen. Bevor der Philosoph die betreffende Zuordnung vornahm, bereitete er sich sein abstraktes Vitalreihennetz ganz unabhängig von den psychischen Werten, und erst nachträglich — im zweiten Teil der Kritik der reinen Erfahrung — machte er den Versuch, beide Wertereihen, die psychische und die hypothetisch-physiologische ineinander zu arbeiten. Und dieses doppelspurige Verfahren, wir dürfen es uns nicht verhehlen, beruht im Grunde auf der ungeheuerlichen Voraussetzung, daſs wir es dereinst — in genügend weiter Zukunft — vielleicht dahin bringen könnten, unserem Gehirn gegenüber eine der astronomischen Betrachtung analoge gegenständliche Stellung zu behaupten. Und freilich kennt die Begeisterung, wenn man sich auf die Zukunft beruft und ein groſses Wissen in Aussicht stellt, keine Grenzen; der hoffnungsvolle Glaube ist eben gar zu glückverheiſsend. Ich meine aber doch, wenn wir überhaupt von einer fernen Zukunft in wissenschaftlichem Sinne reden wollen, dann dürfe dies nur nach strenger Analogie mit der Gegenwart geschehen. Und in Übereinstimmung hiermit vermag ich es mit der doch auch in der fernsten Zukunft fortbestehenden psychophysischen Ungeteiltheit nicht zu reimen, daſs wir jemals, und sei es auf was immer für eine Weise, in das Gehirnleben einen besonders tiefen Einblick erhalten sollten. Sondern aus jener thatsächlichen psychophysischen Ungeteiltheit schlieſse ich, daſs wir uns im Allgemeinen Glück zu wünschen haben, wenn wir von unserem Gehirn nicht mehr wissen, als daſs es gesund und leistungsfähig, und daſs wir alles weitere und wissenschaftliche

gehirnphysiologische Wissen hauptsächlich dem besonderen günstigen experimentellen oder doch beobachtungsmäſsigen Zufall zu überlassen haben. Wenn daher, wie ich glaube, die Gründe für die Unfruchtbarkeit der Vitaltheorie so leicht einzusehen sind und so offen zu Tage liegen, dann haben wir nur um so mehr Grund, danach zu fragen, wie es kommt, daſs Avenarius jenes Grundgebrechen nicht bloſs nicht bemerkte, sondern wie es möglich war, daſs dem Philosophen seine Theorie sogar im Gegenteil nur im Lichte der hoffnungsfreudigsten Ernteaussichten erschien.

In unserer entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung haben wir gesehen, wie sich Avenarius im schärfsten Kontraste zwischen der individualisiertesten Anschauung und einem alles monotonisierenden Schematismus zeigte. Und insofern hierbei der Philosoph alles Individuelle und Vielgestaltig-Bewegliche einer reinen, in einer strengen Begriffsmaschinerie sich konstituierenden Konstantenbetrachtung unterordnete, haben wir schon damals in unserer früheren Betrachtung (s. S. 106) die starke philosophische Bevorzugung des Begrifflich-Allgemeinen hervorgehoben. Inzwischen, nachdem wir manches hinzugelernt haben, machen wir nun hier an diesem Punkte einen Schritt weiter und behaupten, daſs die Vitaltheorie, da dieselbe weder einen naturwissenschaftlichen noch einen psychologischen, noch endlich überhaupt einen erfahrungsmäſsigen Ursprung besitzt, allerdings nur der Ausfluſs einer rein spekulativen Ader ist. Aber freilich war es eine äuſserst individuelle und ganz einzigartig dastehende Gestalt, welche jener Ausfluſs erzeugte. Während sonst die Spekulation regelmäſsig mit einer die gesamte Erfahrung zernichtenden Verabsolutierung schon beginnt und in derselben Weise auch endet, hat sich Avenarius nie so weit von der Erfahrung entfernt. Die ganze Kritik der reinen Erfahrung samt Vitaltheorie bewahrt durchaus, dem natürlich-menschlichen Weltbegriff gemäſs, den rein anthropologischen Charakter und alles bleibt im Kreise der menschlichen Umgebung und der menschlichen Individuen beschlossen. Aber wie wir auf unserer Erde, wenn wir hoch genug in die Lüfte steigen, an einen Punkt gelangen, über den hinaus wir nicht mehr weiter kommen, weil wir die Grenze der äuſsersten noch erträglichen Luftverdünnung erreicht haben: so hat sich unser Philosoph nun gerade in jener Region fest angesiedelt. Die reine Gröſsenrelation als solche und ohne Ausfüllung durch Zahlwerte oder Anschauungszüge ist ja gleichsam nur noch der letzte, ätherisch verdünnte Aushauch unserer menschlichen Erfahrung und schwankt auf

scharfer Schneide zwischen der vollen Erfahrung und einem vollständigen Verlöschen derselben. Das Licht, die Farben und alle festen Gestalten sind schon dahin, und verblieben ist nur noch eine Schattenmechanik, in der es auch keine Bewegung mehr, sondern nur noch ein leise wiederhallendes Echo derselben giebt. PLATO schob einst zwischen die übersinnlichen Ideen und die Sinnenwelt mathematische Figuren und Zahlgröſsen als Zwischenglieder ein, und HEGEL schwamm in seinem reinen Denken dahin. AVENARIUS, was spekulative Begriffsreinheit des Denkens betrifft, übertrifft einen HEGEL bei weitem. Und dennoch hatte er dazu keineswegs, wie PLATO, in einer Übergangsmitte schwebende Zwischenglieder nötig. Denn AVENARIUS zeigt uns ein in höchstem Grade seltenes Doppelantlitz; er ist sowohl ganz Anschauung als auch der denkbar abstrakteste Begriff. Und dies beides verbindet der Philosoph gleichmäſsig, aber nun freilich nicht in einer durchgehenden Einheit, sondern wie in zwei fremdartige Sphären geteilt. Denn seine gesamte Forschung bezieht zwar alles Licht aus der Erfahrung, aber dieselbe verdünnt dasselbe gleichzeitig auch zu einem bloſsen Anhauch, und malt wie mit Rosenfingern die zartesten Schriftzüge an eine tiefschwarze, weil der Sonne abgewandte Himmelskugel. Weil in dieser Weise daher die Theorie unseres Philosophen allseitig vom Licht umflossen blieb, und weil die Rosenfinger-Fäden der reinen Gröſsenrelation die Verbindung mit der vollen Erfahrung immer wieder, obzwar nur auf Ätherschwingen, herstellen, war es möglich, daſs auch der angrenzende spekulative Nachthimmel wie in einem ewigen Nordlicht strahlte. Und beide Lichter, obwohl freilich durch einen unendlichen Abstand voneinander getrennt, entstammen ja derselben Quelle! Der heiſse Durst und Drang und der Labetrunk aus jener schönen Quelle brachten es daher zu stande, daſs der Philosoph seinen — was Fruchtbarmachung der Erfahrung betrifft — unendlichen Abstand von der vollen Erfahrung vollkommen vergaſs und sich in seliger Verblendung und spekulativer Denkerfreude einbildete, daſs er nun wirklich durch seine biologisch angehauchten reinen Gröſsenvariations-Reihen das menschliche Gehirn durchleuchte. Waren doch jene hypothetisch-konstruierten Reihenwerte nichts anderes als die Drähte, welche unser kleines Menschenhirn zu sich herauf in den Äther zogen und die Täuschung bewirkten, daſs jener Aushauch einer Schattenmechanik geeignet wäre, im harten Fels unserer Erfahrung bahnbrechend voranzuschreiten. Freilich kam noch etwas weiteres hinzu, um die Täuschung zur Lebensillusion zu machen. Denn

Avenarius berief sich für seine Vitaltheorie mit Vorliebe und jedenfalls im Sinne eines Hauptargumentes auf eine fortschreitende und einem Maximum sich annähernde vitale Erhaltung. Und hierunter dachte er sich einen Zustand der menschlichen Gesellschaft, der sich einem vollkommen harmonischen Gleichgewicht stark angenähert hätte, derart, dafs alle Entwicklung in der Hauptsache abgeschlossen wäre und sich nur noch darauf beschränkte, dafs fortwährend neue Individuen in einen in allen Hauptzügen zur bleibenden Ruhe gelangten gesellschaftlichen Zusammenhang hineingeboren werden. Ein solcher Zustand allerdings, insofern derselbe die denkbar gröfste gleichförmige Dauerhaftigkeit besitzt, würde ein Maximum vitaler Erhaltung darstellen. Aber worauf alles ankommt ist der Umstand, dafs uns jenes — in weiter Ferne — in Aussicht gestellte gesellschaftliche Gleichgewicht sogleich an das Ende der Entwicklung versetzt, obwohl wir uns noch mitten drin befinden. Ob wir nun an ein solches Ende gelangen oder nicht, so haben wir, solange wir uns noch nicht dort befinden, uns mit der vitalen Erhaltung allerdings nicht anders abzufinden, als wie der günstigere oder ungünstigere Zufall es mit sich bringt, gesetzt auch, wir befänden uns unser ganzes, längeres oder kürzeres Leben lang von einem jeweiligen vitalen Erhaltungsmaximum im Sinne eines gleichmäfsigen und schönen, dauerhaften Äquilibriums beträchtlich weit entfernt. Indes, der Philosoph, der solche Abstände überflog, benutzte den hypothetischen Endzustand nur dazu, um sich in die Sphäre seiner reinen Gröfsenregion aufzuschwingen und die menschlichen Gehirne in seiner biomechanischen Weise als ein Gesamtsystem („Kongregalsystem") höchster Ordnung zu konstruieren, dessen mannigfache, von der Umgebung veranlafste Schwankungen immer geringer werden und zuletzt nur noch als kleine Oszillationen um die Gleichgewichtslage pendeln. Und an Erfahrungsanalogien, sobald man eine übersichtlich schematische Weise bevorzugt, fehlt es nirgends. Und mit grofsem Scharfblick hat Avenarius die Wiederholung und Übung als ein Bindeglied benutzt, das einen starken verführerischen Schein, wenigstens auf gewisse Partien des biomechanischen Zuordnungsverfahrens, wirft. So gut wir im Gesamtgebiet der Erfahrung von einer Zeitordnung reden, und wie die organischen Körper sowohl als die menschheitlichen geschichtlichen Epochen und Wendungen den Gesichtspunkt der Entwicklung herausfordern: im selben Sinne sind wir auch berechtigt, nicht minder eine physiologische Übung betreffender Organe oder Funktionen als eine psychologische

Übung beispielsweise des Denkens oder ästhetischen Empfindens vorauszusetzen. Weifs man derartige Analogien in geeigneter Weise auszunützen, und versteht man es — wie dies Avenarius in aufserordentlicher und sogar phänomenaler Weise eigen war — jene Analogien durch wohlgeprägte Termini festzuhalten, dann erblickt man freilich die psychischen variabeln Übungswerte, die nun mit den Entwicklungsmomenten in weitester Bedeutung zusammenfallen, als die reinen Gegenbilder der hypothetisch konstruierten biologischen Schwankungen oder Vitalreihen. Aber ein Gegenbild ist noch lange kein Zuordnungsbegriff. Der Zuordnungscharakter, wie derselbe beispielsweise in der funktionellen Abhängigkeit zwischen Fallzeit und Beschleunigung oder in der Beziehung zwischen Fallzeit und Fallraum vorhanden ist, setzt eine derartige relative Selbständigkeit und analytische Konstantenwertigkeit der betreffenden Zuordnungsglieder voraus, dafs schon aus diesem Grunde, und noch ganz abgesehen von der psychophysischen Ungeteiltheit, im Gebiete der Psychologie an eine analoge funktionelle Zuordnungscharakteristik nicht von ferne zu denken ist. Man vergegenwärtige sich doch nur einen Augenblick, was für ein ephemeres, an einem Punkte der Erfahrung auftauchendes, eine Zeit lang im Strom umgewirbeltes und nun wieder verschwindendes Geschöpf der Mensch ist. Gerade weil in unserem Theoretiker derartige Gegeninstanzen nie aufstiegen, zeigt derselbe, dafs er sich in jener von der (vollen) Erfahrung sowohl unendlich fernen als unendlich nahen, und ihn ganz allein von allen spekulativen Denkern auszeichnenden Stellung befand. Der Glaube, durch eine reine relative Gröfsencharakteristik positiv bestimmte Werte anzubahnen, ist keine geringere Selbsttäuschung, als wenn ein Philosoph auf dem Wege blofser Schlufsfolgerung zu einer neuen Wahrheit zu gelangen glaubt. Avenarius freilich legte sehr grofsen Wert darauf, dafs er auf rein biologischem Weg, wie er stets versicherte, seine Theorie gewonnen hätte. Und wenn man diesfalls den Zweifel aufbrachte, dafs die als unabhängige Variationsreihen eingeführten, die Umgebung und den Organismus in einem gemeinsamen System von Schwankungswerten in funktionelle Beziehung zu einander setzenden Gröfsenänderungen am Ende nichts wären als nur ein abstraktes Extrakt der anschaulichen psychologischen Erfahrung, so hörte der Philosoph dergleichen Einreden sehr ungern und nahm dieselben nicht anders auf, als ob man ihn nur sehr ungenügend verstanden hätte. Es möchte nun immerhin so sein und das Zustandekommen der Theorie sich ganz so gemacht haben, wie

Avenarius es immer haben wollte: die Hauptsache bleibt im einen oder anderen Falle genau dieselbe. Denn wenn ja freilich schon rein biologische Vorgänge, wie etwa das Verhalten eines experimentell immer mehr verstümmelten Frosches, welcher, um dieselbe Bewegung auszulösen, zu fortwährend komplizierteren Glieder- und Körperstellungen und entsprechend gröſseren Kraftanstrengungen genötigt wird, sehr wohl dazu angethan sind, die allgemeine Vitalerhaltungsanalogie auszubilden und ein ähnliches Fortschreiten von mehr zu minder geübten Änderungsreihen auf das menschliche Nervensystem zu übertragen und weiterhin mit Hilfe dieser Analogie den Begriff der unabhängigen Vitalreihe höherer Ordnung zu entwickeln, so ist zwar von diesen so bezeichneten Schwankungsmerkmalen jederzeit allerdings ein Übergang zu entsprechenden psychischen Abhängigkeitcharakteren möglich. Aber eben doch schlechterdings aus keinem anderen Grunde, als weil die durchgehende, die gesamte organische Erfahrung umfassende Variations- und Übungsanalogie Biologisches und Psychologisches von selbst aneinander grenzen läſst. Über eine derartige analogische Schematik kommen wir in der Vitaltheorie nirgends hinaus; und wie es möglich sein sollte, durch eine bloſse Gröſsenrelationskonstruktion einen neuen und groſsen Einblick in das Gehirnleben zu gewinnen, bleibt ewig unerfindlich. Jene Schematik freilich ist ungewöhnlich geistvoll durchgeführt. Und die eigens erfundene und geschickt geprägte Terminologie handhabte der Philosoph in derselben virtuosen Weise wie ein Klavierkünstler die Tasten seines Instrumentes. Aber desungeachtet besitzt die Vitalreihenschematik — im reinsten Gegensatz zur Ansicht des Verfassers — ganz und gar nur subjektive Bedeutung. Nicht bloſs konnte niemand anders, als gerade Avenarius dergleichen erfinden, sondern die Erfindung selbst besitzt auch nur einen spekulativen, rein nur an das zufällige erfindende Individuum geknüpften Persönlichkeitswert. Denn Avenarius liebte eben eine Licht und Schatten der Erfahrung durch fortgesetzte Verdünnerungskünste sich wiederholende und unendlich verfeinernde Reflexionsbildergalerie so sehr, daſs er darüber Subjektives und Objektives vollständig und so sehr verwechselte, daſs er gerade der Meinung war, sein rein formales und vermeintlich rein quantitatives Verfahren wäre der sicherste Weg, um „individuelle Meinungsverschiedenheiten, subjektive Wertschätzungen und gedankenfeindliche Affekte“ ein für allemal zu verbannen. Aber gerade dieses im Lichte gröſster Allgemeingültigkeit erscheinende Bestreben ist in Wahrheit nur ein Aus-

flufs einer rein persönlicheu Ader des Verfassers. Weil AVENARIUS alle Polemik so viel als möglich vermied und sich stets in den Mantel seines Systems hüllte, war eben sein Blick fortwährend auf jenes in grofser Ferne schwebende, vollkommene gesellschaftliche Gleichgewicht gerichtet. Und von diesem vorauseilenden Standpunkt aus erschienen ihm nun alle Kämpfe als gleichsam schon überwunden. Aber in latenter Weise freilich lag in des Philosophen entwicklungsgeschichtlicher Elimination gewisser Denkrichtungen und Individuenklassen die denkbar radikalste und umfassendste Kritik aufgespeichert. Aber auch gar manches, wie gerade das Beispiel unseres Philosophen beweist, verbirgt sich in den weiten Falten einer das Individuelle nur kaum berührenden, rein allgemein begrifflichen Betrachtungsweise. Aber so gewifs alle höhere und spezifisch menschheitliche Entwicklung nur durch Kampf zum Ziele führt, so gewifs ist es daher auch nötig, ganz in der Nähe der Individuen Stellung zu nehmen. Denn keineswegs durch allgemeine Begriffe, sondern nur durch individuelle Bekanntschaft und eine intime individuelle Schilderung lernen wir die wahren Werte kennen. So allein kommt Kritik zu stande. Und Kritik war es denn auch, was uns zur Gewifsheit brachte, dafs die positiven Werte der „Kritik der reinen Erfahrung“ anderswo zu suchen sind als in der Vitaltheorie. Und im allgemeinen haben wir das Nötige hierüber schon in unserer entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung gesagt. Und was im besonderen das Verhältnis unseres Denkers zur Psychologie als Speziälwissenschaft betrifft, so werden wir hierüber in einem anderen und geeigneten Zusammenhange Aufschlufs geben. Inzwischen aber schreiten wir zu einem neuen Kapitel, indem uns die einheitliche Zusammengehörigkeit und der wesensverwandte Ursprung der methodologischen und metaphysischen Krisis in der Psychologie in Anspruch nehmen.

IV. Zusammenhang der methodologischen mit der metaphysischen Krisis.

1. WUNDTS Psychologie[1]) der spekulativen Mischerfahrung.

1) Gewissenserforschung.

Diesmal beginne ich meine Betrachtung im Zustande der Zerknirschung und mit Gewissensbissen! Wenn ich nur einen

[1]) Grundrifs der Psychologie (Leipzig 1896).

Beichtvater hätte! Doch bekennen wir die schwere Sünde lieber gleich vor aller Welt. Wundt (Philos. Studien XIII, 3, 1897) führt uns zu Gemüte, dafs wir für alles, was nicht im Gedankenkreis des Empiriokritizismus liege, gar kein Verständnis hätten. Und dieser ebenso schonenden und liebenswürdigen als vernichtenden Kritik zum Trotz wage ich es nun dennoch, mich abermals blofszustellen und mein Unverständnis neuerdings und in vergröfsertem Mafsstabe zu dokumentieren! Doch gemach. Wir haben ja nun inzwischen den Philosophenmantel, und wenn's der empiriokritische wäre, abgeworfen. Und wenn wir daher die psychologisch-wissenschaftliche und darstellende Persönlichkeit Wundts nur gerade so betrachten und schildern, wie wir bisher eine Reihe Psychologen geschildert haben, so ist's ja am Ende gar nicht so gefährlich, wenn wir Lehrsätzen, System, metaphysischem Hintergrund, methodologischer Technik und Thatsachenkunde der Wundtschen Psychologie gegenüber nur eine schlechte Examennote bekommen. Wenn wir nur unseren Mann genügend durchschauen, dann ist schon alles gut. Denn damit das Porträt wohlgetroffen sei, dazu ist's bekanntlich gar nicht nötig, dafs der Porträtierte selbst sich schön finde und geschmeichelt fühle. Und ähnlich wie daher der Widerspruch zwischen Konterfei und Selbstansicht keineswegs zu Gunsten der letzteren spricht, so könnte es ja auch zwischen unserer Schilderung und der Wundtschen Beurteilung derselben sich verhalten. Und im besonderen getröste ich mich hie bei des Umstandes, dafs gerade Wundt, wie wir selbst gleichfalls dasselbe immer thun, sich auf Anschauung beruft. So kann es daher ganz gewifs nicht fehlen, dafs Anschauung und Anschauung in Wechselhauch und Kufs auf das allerschönste sich erhellen und das Wort: veritas norma sui et falsi bekräftigen!

Da sich Wundt in seinem Grundrifs auf die Hauptgesichtspunkte beschränkt und deshalb eine Gesamtgestalt der Psychologie in einer Form verfafst hat, welche sogleich alles übersehen läfst, so sind wir auch alsbald im Falle, unsere frühere Betrachtung (s. S. 6 ff.) über die allgemeine Definition der Wundtschen Psychologie und die Ausführung jener Definition im Grundrifs miteinander zu vergleichen. Und allerdings ist das vollendete Werk im ganzen gerade so ausgefallen, wie die allgemeine Definition dies vermuten liefs. An Anschauung und Erfahrung freilich fehlt es dem Grundrifs nicht. Aber dieselbe stammt gerade hauptsächlich aus einer mit den Naturwissenschaften vor allem sich berührenden Quelle und zeigt sich

besonders in der Physiologie der Sinnesorgane und in der Theorie der Farben. Im ganzen aber bedeutet die Wundtsche Psychologie ein derartiges Mischprodukt von Erfahrung und Metaphysik, daſs es in der Hauptsache nicht mehr möglich ist, beide Bestandteile in ungetrübter Reinheit auseinanderzuhalten. Deswegen aber gerade eignet sich jenes Mischprodukt als Hauptbeispiel des Zusammenhangs zwischen methodologischer und metaphysischer Krisis in der Psychologie. Denn wir werden finden, daſs die metaphysische und die analytisch-methodologische Zersetzung der Erfahrung, soweit dieselben in Bezug auf die wissenschaftliche Psychologie in Frage kommen, allerdings nur ein und derselbe Vorgang sind. Und wenn wir dies an der Theorie der Raum- und Zeitvorstellung, an der Gefühlsanalyse und Affektenlehre, an den Assoziations- und Apperzeptionsvorgängen auseinandersetzen; und wenn wir unsere Betrachtung noch überdies durch einen Blick auf die experimentelle Methodik und auf die psychische Kausalität ergänzen, dann haben wir unseren Psychologen in seinem ganzen Umriſs, von seiner Berührung mit der unmittelbaren Umgebung bis zu den höchsten gesellschaftlichen Entwicklungsprodukten und jedenfalls von denjenigen Gesichtspunkten aus, die Wundt selbst als Hauptsache betrachtet, kennen gelernt.

2) Theorie der Raum- und Zeitvorstellung und ihre allgemeine Voraussetzung.

Die besondere angedeutete Theorie nämlich interessiert uns hier nur deswegen, weil ihr Zusammenhang mit Wundts Unterscheidung der unmittelbaren und mittelbaren Erfahrung und deren Verhältnis zu einander ein besonders naher und inniger ist. Denn an sich selbst ist die Theorie, wenigstens was den Raum betrifft, so ziemlich veraltet, weil man fast allgemein einsieht, daſs die gesamte Raumcharakteristik aus absolut raumlosen Gebilden abzuleiten ein Ding der Unmöglichkeit wäre. Wundt freilich setzt uns nach wie vor nicht nur eine Raumtheorie vor, die den Raum selbst zu einem Produkt absolut raumloser Bedingungen macht, sondern der Theoretiker betrachtet seine Schöpfung gerade als die allein wissenschaftliche. Und um nun zu zeigen, wie jene so eigenartige, obwohl im übrigen sich fast nur noch wie eine Ruine auszeichnende Wissenschaftlichkeit nur ein Ausfluſs von Wundts allgemeiner und uns vor allem interessierender Erfahrung ist, müssen wir zunächst eine kleine, allgemein orientierende und sehr elementare Betrachtung voranschicken. Dieselbe könnte

überflüssig erscheinen, wenn man nicht wüfste, dafs die Philosophen sich in einer Lage befinden, wie jene Examenskandidaten, welche die niedere Mathematik vergessen hatten und von der höheren nichts verstanden. Jede Raumtheorie, behauptet unser Philosoph, mufs vor allen Dingen, weil dieselbe ja den Ursprung des Raumes betrifft, genetisch sein und darf daher schon aus diesem allgemeinen Grunde von Raum gar nichts voraussetzen. Denn sonst, wollte man überhaupt nicht auf jede Theorie verzichten, müfste man ja seine Zuflucht zu einem angebornen Raume nehmen, und somit in gleichsam atavistischer Weise der alten Lehre von den angeborenen Ideen anheimfallen.

Aber wie kommt es denn, möchte ich doch fragen, dafs wir als kleine Menschen mit Kopf, Leib, Armen und Beinen geboren werden? Oder widerspricht nicht vielleicht jene Thatsache der genetischen Philosophie; und werden wir im Grunde als Eidotter oder als Mehlwürmer geboren? Ich weifs es nicht, und wollte nur mit jener Frage andeuten, dafs die entwicklungsgeschichtlichen Vorbedingungen und die angeborenen Ideen nichts miteinander zu thun haben. Wie überall, wenn wir eine Entwicklung verfolgen, müssen wir daher auch in der Frage der Genesis der Raumvorstellungen alles dem Keime nach schon voraussetzen, was wir in unserer vollen Erfahrung vorfinden. Wir können ja erfahrungsmäfsig nicht anders an einen primitiveren Zustand herantreten, als dafs wir Früheres und Späteres nur wie als Anfangs- und Endglied einer und derselben Reihe in Zusammenhang setzen. Und wenn wir daher nach dem Ursprung der Raumvorstellungen fragen, so kann dies nichts anderes bedeuten, als dafs wir das allgemeine Grundschema unserer Raumerfahrung schon in der primitivsten entsprechenden Erfahrung voraussetzen müssen, und nur das Mafs der Raumorientierung als ein variables und stufenmäfsig sich entwickelndes, so weit dies eben gelingt, darzustellen hätten. Mit einer solchen Darstellung haben wir uns zwar nicht zu befassen; wohl aber war es notwendig, die allgemeine Fragestellung zu kennzeichnen, um nun weiter deutlich zu machen, dafs eine erste und ursprüngliche Raumerfahrung und eine angeborene Raumvorstellung keineswegs zusammenfallen. Sondern eine dergleichen angeborene Idee würde nur erst dann vorliegen, wenn man dieselbe als eine neben unserem eigenen Körper und der übrigen Umgebung selbständige zweite und im Schlummerzustande befindliche Wesenheit in das Ich oder das Gehirn, oder auch in den Himmel hineinversetzte, sodafs nun die be-

treffende eingeschlossene Idee bei Berührung mit der Erfahrung zu erwachen hätte. Wenn wir daher dennoch von angeborenen individuellen Anlagen oder Dispositionen beliebiger Art reden, so können wir hiermit nie etwas anderes meinen, als daſs gewisse menschliche Individuen nach dieser oder jener Richtung einen von allen sekundären Einflüssen unabhängigen, ursprünglichen und ausgeprägten Zustand oder Drang zur Weiterentwicklung an den Tag legen. Daſs hierbei die Anlagen und das Angeborene sich strenge genommen nur auf den Zustand und Bestand unseres eigenen Körpers oder des Körpers unserer Vorfahren beziehen, wird im raschen Austausch der Sprache freilich gewöhnlich übersehen. Solange indes aus dieser Ungenauigkeit nur Kürze spricht, so haben wir hierzu ein volles Recht. Denn der Mensch ist ja eine unzertrennliche psychophysische Einheit, und für gewöhnlich haben wir gar keinen Anlaſs, Physisches und Psychisches strenge auseinander zu halten. Sondern im Gegenteil ist die einheitliche Betrachtungsweise die regelmäſsige und fast überall die allein maſsgebende. Nur dürfen wir allerdings nie vergessen, daſs das Psychische nur wie der wechselnde Sonnenschein oder die flieſsenden Stunden des Tages ein fortwährend Vorübergehendes, Verschwindendes und wieder neu Auftauchendes bedeutet. Wir sehen hieraus, daſs die Frage, ob angeboren oder nicht, prinzipiell, wie das Beispiel der Raumfrage zeigt, nur einfach mit der Frage der Anfangsbedingung zusammenfällt. Und diese ursprüngliche Raumbedingung, obwohl dieselbe vielleicht innerhalb gewisser Grenzen variiert, muſs dennoch von Anfang an in den allgemeinsten Bestimmungen (Dreidimensionalität und genügende Unterscheidung zwischen Umgebung und eigenem Körper) mit der vollen menschlichen Raumerfahrung zusammenfallen, und kann nur als eine von allen Besonderheiten und individuellen Entfaltungsmöglichkeiten vielleicht unendlich weit entfernte vorausgesetzt werden. Wenn es daher möglich sein sollte, auch bis zum ersten Punkte der Raumerfahrung vorzuschreiten, so müſste schon an diesem Punkte die volle menschliche Raumerfahrung in ihren allgemeinsten Bestimmungen vorhanden sein. Denn gingen wir noch weiter zurück, so gelangten wir an einen Punkt, der noch gar keine Raumerfahrung zeigte und folglich auch nicht die Anfangsbedingung derselben bedeuten könnte. Alles, was überhaupt jenseits der Raumerfahrung liegt, kommt als Anfangsbedingung daher gar nicht in Betracht und gehört nicht mehr in die genetische Raumtheorie. Aber Wundt, wie wir schon angedeutet haben, macht gerade eine Jenseitsbedingung

zur Anfangsbedingung. Und wie hierin weiterhin der Philosoph gerade eine besondere Wissenschaftlichkeit erkannte, so erkennen wir darin eine besondere Unwissenschaftlichkeit. Um nun aber unsere Behauptung genügend zu begründen und unseren Widerstreit aufzuklären, müssen wir doch die WUNDTsche Raumtheorie ein wenig betrachten. Das tiefste Innerste jener Theorie (S. 130, 150—51) besteht in der Enthüllung des Geheimnisses, wie das raumblinde menschliche Individuum raumsehend wird. Und damit wir den Genufs eines so erhebenden Schauspiels, das uns der Raum-Blindenoperateur vorführt, sogar doppelt hätten, wird uns die Genesis sowohl des Tast- als Sehraums in je einem besonderen Bilde gezeigt. Von äufserster Zartheit freilich sind jene Bildchen, und dieselben können weder mit den leiblichen Augen noch in der Phantasie angeschaut, sondern nur einfach stumm bewundert werden. Ein Lokalzeichensystem verschmilzt mit einer Reihe intensiv abgestufter Bewegungsempfindungen. Dieses Verschmelzungsprodukt verschmilzt abermals mit einer zugehörigen Reihe von Tastempfindungen. Und das Endresultat dieser doppelten Verschmelzung ist der Tastraum.

Wenn wir nun an Stelle der Berührungsempfindungen der Haut die Netzhautempfindungen des Auges setzen, so entsteht durch eine analoge Verschmelzung der Lichteindrücke mit Muskel- oder Bewegungsempfindungen und durch Einordnung des Ganzen in ein optisches Netz qualitativ abgestufter Lokalzeichen der Gesichtsraum. Die Lokalzeichen und sämtliche übrige hierbei vorausgesetzten Empfindungen sind reine, einfache und absolut raumlose Elemente. Und wie in einer chemischen Verbindung das zusammengesetzte Produkt von den Grundstoffen ganz abweichende Eigenschaften besitzt, so ist auch in unserem Falle die Raumcharakteristik eine Eigenschaft des Verschmelzungsproduktes, dessen Grundbestandteile reine Intensitäten und Qualitäten (ohne Raum) darstellen. Schon öfter hat man gegen diese psychische Chemie die Bemerkung gemacht, dafs die Elemente derselben doch etwas zweifelhaft wären, da es niemals gelinge, mit reinen, raumlosen Empfindungen Bekanntschaft zu machen. Wir unsererseits möchten lieber noch weiter gehen und sagen, dafs die psychische Chemie nicht blofs jenseits der gewöhnlichen Chemie, sondern überhaupt jenseits des menschlichen Individuums in Beziehung auf die Umgebung liege. Und derselben Meinung ist offenbar auch WUNDT selbst, wenn er (S. 135) seine Raumtheorie n i c h t als empirische, sondern als g e n e t i s c h e bezeichnet wissen will. Denn jene Verschmelzungs-

prozesse, wie der Philosoph selbst zur Begründung auseinandersetzt, wären ja die Bedingungen und Grundlagen der Erfahrung und nicht selbst Erfahrung. Das wäre ja ganz gut, wenn wir nun nur auch wüſsten, wie es mit jenen Grundlagen der Erfahrung steht. Aber mit der Raumgenesis geht es uns gerade so wie mit der Genesis in der Bibel, wenn Gott der Herr an einem bestimmten Tage Sonne, Mond und Sterne ins Dasein ruft. Wie hier der Schöpfungstag der Gestirne ein wundersames und liebliches Hysteron-Proteron bedeutet: so, dünkt mich, setzen jene einfachen Empfindungselemente den Raum, welchen sie erst hervorbringen sollen, immer schon voraus. Und wenn denn doch von einem Verschmelzungsprozeſs die Rede sein soll, so könnte ich diesen Vorgang nur im Sinne eines Ein- und Zusammenschmelzens verstehen, sodaſs derselbe nicht sowohl auf das Produkt als vielmehr nur auf den Chemiker zu beziehen wäre, der seine Elemente durch ein Auslöschen der gesamten Erfahrung bis auf den Anflug der reinen Empfindungen und Lokalzeichen gewonnen hat. Und daſs unsere Vermutung richtig, und was wir angedeutet haben, Thatsache ist, werden wir sehen, wenn wir nun den allgemeinen Erfahrungsbegriff Wundts, wovon ja offenbar die Grundlagen und Elemente der Raumerfahrung nur eine besondere Modifikation vorstellen, besonders betrachten und untersuchen. Alle Erfahrung, lehrt (S. 5) der Philosoph, setzt einen objektiv gegebenen Erfahrungsinhalt und ein erfahrendes Subjekt voraus. Und wie sich auf die Unterscheidung dieser Faktoren die Besonderung der Erfahrung in Naturwissenschaft und Psychologie gründet, so ist es weiterhin im besonderen Sache der Psychologie, das erfahrende Subjekt sowohl als solches, als in seiner Beziehung zu den allgemeinen Erfahrungsinhalten genauer zu bestimmen. Und wie, fragen wir zunächst, soll diese Bestimmung geschehen? Der Philosoph giebt hierauf eine dreifache Antwort und behauptet (S. 259—261): das Subjekt ist sowohl 1. einfaches Ichgefühl, als 2. mit dem Ichgefühl innig verschmolzener Gefühls- und Vorstellungsinhalt oder Selbstbewuſstsein, als endlich 3. eine gewisse, zwischen Selbstbewuſstsein und eigenem Körper zusammenströmende Einheit des menschlichen Individuums. Diese Bestimmungen sind nun allerdings wenig befriedigend und nichts anderes, als ob man einfach nur einen Wassertropfen, eine Wolke und den ganzen Himmel mit demselben Namen bezeichnet hätte. Doch vielleicht erfahren wir etwas mehr, wenn wir das Subjekt in seinem Zusammenhang mit dem „objektiv Gegebenen" betrachten. Aber leider ist auch jenes objektiv

Gegebene nur ein Name, der sich an mannigfaltige und sehr dunkle Gestalten anheftet. Was nämlich die Naturwissenschaften, die ja im Sinne des Philosophen das objektiv Gegebene bearbeiten, allein als solches übrig lassen, betrachtet WUNDT nur die jenseits aller Erfahrung liegende materielle Substanz. Und weil alle jene der Physik und Raumcharakteristik angehörende Prädikate, inwiefern dieselben der spekulative Denker substanzialistisch umarbeitet, nur Erzeugnisse des Philosophenintellektes sind, so schmilzt nun auch die Substanz auf einen bloſsen hypothetischen Hilfsbegriff zusammen. So ist nun offenbar alles, da der Philosoph alle konkrete Erfahrung (die Qualitäten der Empfindungen) ja längst schon dem Subjekte zugeschoben hatte, subjektiv, und die ganze Unterscheidung objektiver und subjektiver Bestandteile der Erfahrung verliert jede Bedeutung, da mit dem Wegfall des objektiv Gegebenen auch das Subjekt seine Rolle ausgespielt hat. Es versteht sich, daſs der Philosoph niemals die Absicht hegen konnte, die allgemeinen Grundzüge der Erfahrung auszulöschen. Wohl aber hebt er wiederholt hervor, daſs die Unterscheidung von Subjekt und Objekt ein Produkt der Entwicklung und Reflexion wäre, da die ursprüngliche Erfahrung den angedeuteten Gegensatz noch gar nicht kenne. Allerdings in voller Ausbildung und Schärfe ist die Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt gewiſs erst ein Ergebnis der Reflexion. Aber in verschleierter Gestalt mindestens müssen Umgebung und Individuum schon von Anfang an und so weit unsere Erfahrung zurückreicht, vorhanden sein. Und Aufgabe der Reflexion kann es nur sein, jenes anschaulich Vorhandene und Ursprüngliche aus der Dämmerung in das volle Licht der Klarheit zu versetzen. Scharfe Lichter und Schatten sind indes freilich nicht jedermann angenehm. Und zu dieser Klasse scheint gerade auch WUNDT zu gehören. Denn obwohl derselbe eine in einem gewissen Halbdunkel schwebende Unterscheidung des erfahrenden Subjektes und des objektiv Gegebenen nicht bloſs erst auf seinem Standpunkt der Reflexion, sondern schon als ursprüngliche Thatsache und Ausgangspunkt voraussetzt, so betrachtet er jene Unterscheidung (S. 261) doch als eine solche, welcher es niemals gelinge, Subjekt und Objekt einander ein für allemal eindeutig gegenüberzustellen. Aber selbst ein Landschaftsbild mit gedämpften Tönen und ineinanderflieſsenden Lichtern darf in jedem Falle, wenn es auf ein Kunstwerk Anspruch macht, neben der Stimmung gebenden Vieldeutigkeit eine gewisse durchgehende Eindeutigkeit im Aufbau der Raumverhältnisse sowohl, als in der Abtönung der Farben niemals

verleugnen. Und gerade so verhält es sich nun auch mit den allgemeinen Charakteren der Erfahrung. Bei aller Vieldeutigkeit der Erfahrungsinhalte behauptet sich stets eine wohlgeordnete und festgefügte Artikulation der Erfahrung. Und Bau und Zusammenhang der allgemeinen Erfahrungsartikulation können wir denn auch ohne weiteres in zusammenfassender und genügend eindeutiger Weise dadurch kennzeichnen, daſs wir in aller Kürze die gleichzeitige scharfe Unterschiedenheit sowohl als einheitliche Zusammengehörigkeit derselben in Bezug sowohl auf die Umgebung, als das zugehörige menschliche Individuum, als endlich in Bezug auf Physisches und Psychisches auseinandersetzen. Rein inhaltlich genommen, fallen Physisches und Psychisches allerdings zusammen. Denn, inwiefern wir die gesamte Umgebung wahrnehmen und denkend verarbeiten, insofern ist dieselbe so gut etwas Psychisches als ein Gefühl oder eine phantasiemäſsige Vorstellung. Aber schon jede kleine Änderung der Stellung unseres eigenen Körpers in Bezug auf die Umgebung macht uns bemerklich, daſs zwischen unserem Körper und der weiteren Umgebung ein von einem jeweiligen Wahrnehmen oder Vorstellen unabhängiger Kontakt stattfindet. Da aber ein derartiger unabhängiger Kontakt immer die Vorbedingung unseres gesamten Erfahrens und erfahrungsmäſsigen Denkens bedeutet, so folgt von selbst, daſs all unser Erfahren und Denken mit jenem Umgebungskontakt zeitlich sowohl zusammenfällt, als von demselben abhängig ist. Neben dem rein inhaltlichen Charakter besitzen daher Umgebung und eigener Körper überdies im Zusammenhang ihrer Änderungsbeziehungen einen besonderen Stellenwert. Und dieser Stellenwert nun ist es, der eine besondere Artikulation in unsere Erfahrung hineinbringt. Und in allen bedeutsamen und zur Entscheidung drängenden Fällen, wenn wir uns den betreffenden Fall nur deutlich uud anschaulich genug vergegenwärtigen, sind wir nun auch mit Hilfe jener Artikulation der Erfahrung imstande, Physisches und Psychisches, obwohl dieselben inhaltlich zusammenfallen, jederzeit genügend scharf auseinderzuhalten. Wir können daher unserem Philosophen sehr wohl durch die Aussage antworten: das objektiv Gegebene ist unsere konkrete und vollinhaltliche Umgebung samt eigenem Körper. Und auch das erfahrende Subjekt setzt uns nicht im mindesten in Verlegenheit. Dasselbe ist nämlich gar nichts anderes, als nur das konkrete, oder anders ausgedrückt, das psychophysisch ungeteilte menschliche Individuum. Und hiervon können wir uns am besten überzeugen, wenn wir daran denken, daſs im sogenannten Subjekt

oder Ich nur einerseits die zentrale Stellung unseres eigenen Körpers in Bezug auf die Umgebung, und andererseits die Kontinuität und Individualität der verschiedenen menschlichen Individuen, inwiefern dieselben relativ selbständige psychophysische Einheiten darstellen, zum Ausdruck gelangen. Die konkreten menschlichen Individuen bedürfen wohl keiner besonderen Erläuterung, und nur was die besondere Stellung unseres eigenen Körpers betrifft, möchte ich eine kleine Bemerkung einschalten. Jene angedeutete besondere Stellung unseres Körpers nämlich ergiebt sich daraus, dafs derselbe, obwohl als Körper der Umgebung angehörig, andererseits doch zugleich gleichsam zwischen die Umgebung und das Psychische hineingestellt ist. Denn, in eigentümlichem Unterschiede von jedem anderen Körper, ist unser eigener Körper die direkte und letztinstanzliche Unabhängige in Bezug auf alles Psychische und behauptet eben deswegen in einheitlichem Zusammenhang mit den zugehörigen psychischen Abhängigen, jene in Bezug auf die gesamte Umgebung relativ konstante und zentrale oder Ich-Stellung. Woran es nun liegt, dafs die Philosophen und insbesondere Wundt niemals zum Licht empordringen, sondern sogar schon die Ausdrücke: Umgebung und Individuum sorgsam vermeiden und an Stelle derselben fortwährend die abgeblafsten Schulwörter: Subjekt und Objekt gebrauchen: hierauf haben wir, was letzte Ursachen und Motive betrifft, hier nicht einzutreten. Sondern unsere Sache ist es nur, zu zeigen, dafs Wundt infolge einer exemplarischen Unklarheit die allgemeine und allumfassende Artikulation der Erfahrung gleichzeitig sowohl verwischt, als an Stelle derselben eine metaphysische Verdoppelung setzt. Fortwährend schärft uns der Philosoph den Unterschied der mittelbaren und unmittelbaren Erfahrung ein und behauptet, dafs der hilfsbegrifflich vermittelte und deswegen überhaupt mittelbare Standpunkt der Naturwissenschaft vom Subjekt abstrahiere; wogegen die Psychologie jene Abstraktion wieder aufhebe und als unmittelbare Betrachtungsweise den Gesamtinhalt der Erfahrung auf das Subjekt beziehe. Hieran aber ist gerade so viel wahr, wie an allen jenen Halbwahrheiten, welche uns weit mehr verwirren, als die widerspruchvollsten Irrtümer. Es ist wohl richtig, dafs die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise vom Subjekt in dem Sinne abstrahiert, dafs dieselbe weder das konkrete menschliche Individuum als solches, noch im besonderen die psychophysische Beziehung zwischen Umgebung und Individuum zu ihrem Gegenstande macht. Aber eben gerade, inwiefern die Naturwissenschaft rein nur die Umgebung zu ihrem

Gegenstande der Betrachtung macht, insofern ist dieselbe viel unmittelbarer als die Psychologie. Damit wir nämlich fähig wären, von uns selbst zu abstrahieren, war vor allem eine große und von uns hinlänglich unabhängige Umgebung notwendig, sodaſs jene Abstraktion, wenn nur die geeigneten unbefangenen und anschauungskräftigen Individuen sich einstellten, ohne besondere Reflexion und ganz von selbst sich machte. Aber wie unendlich viel mehr Reflexion kostete doch die gleichzeitige scharfe Unterschiedenheit und einheitliche Zusammengehörigkeit des Physischen und Psychischen! So viel, daſs dieselbe heute noch lange nicht hinreicht, um das wahre Verhältnis zwischen Psychologie und Naturwissenschaft zu einer anerkannten und allgemein gültigen Einsicht zu machen. Und wie weit gerade Wundt von dieser Einsicht noch entfernt ist, beweist im besonderen die sonderbare Anwendung, welche er von seiner Unterscheidung einer mittelbaren und einer unmittelbaren Erfahrung macht. Offenbar nämlich bezeichnet der Philosoph die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise nur deshalb als die mittelbare, weil er dieselbe mit seiner spekulativen Naturphilosophie verwechselt, welche die Umgebung einerseits in eine hypothetisch-metaphysische Substanz und andererseits in ein Konglomerat von Empfindungen und Empfindungskomplexen auseinanderreiſst. Mit einer solchen Scheidung und Trennung ist nun sogleich alle Artikulation und Individualcharakteristik der Erfahrung aufgehoben. Sowohl das räumliche Gegenüber von Umgebung und Individuum, als die psychophysische Einheits- und Abhängigkeitsbeziehnung sind verschwunden; und geblieben ist nur noch eine ganz unfaſsbare, in Dunst und Nebel aufgegangene Zweiheit. Denn kein Sterblicher wäre imstande, eine denkbare Beziehung entweder zwischen einer unerfahrbaren Substanz und der Empfindung, oder zwischen einer umgebungslosen Empfindung und einem psychophysisch geteilten Subjekt herzustellen. Jene Substanz, wenn wir denn doch von derselben reden sollen, was ist sie denn anderes, als nur ein gespenstischer Schemen und Doppelgänger der allgemeinen Körperwelt! Und jenes den Empfindungen anhaftende Subjekt! Was bliebe für dasselbe noch etwas anderes übrig, als nur der Schatten unseres eigenen Körpers? Dieser so allseitig aufgeweichte Zustand war der günstige Boden, nicht etwa um die Raumtheorie darauf zu basieren, wohl aber um dieselbe wie eine auf schwankem Grunde wachsende exotische Wasserlilie daraus emporsprieſsen zu lassen. Denn gleichwie der Metaphysiker die Erfahrung im ganzen in eine Wolke aufgelöst

hatte, so zersetzt nun der psychologische Analytiker speziell die Wahrnehmung in reine Empfindungen, die wie Staubkörner als verlorene Kleinbürger im Weltraum herumirren und nun endlich durch einen günstigen Zufall sich mit dem grofsen Urnebel vereinigen. So war der grofse Moment gekommen. Die Raum- und Welterschaffung konnte nun beginnen und der Philosoph sprach: es werde! Aber siehe da, es ward nicht! Das Wort und der Philosoph waren zwar schon im Anfang, aber die Welt war gleichfalls von Anfang. — Nüchtern geredet: Wundt glaubt an seine geheimnisvollen, empfindungsreinen, den Raum produzierenden Verschmelzungsvorgänge wohl selbst nur halb. Nur neigte eben sein Genius diesmal so sehr zur Verschwommenheit, dafs ihm die begriffsalchemistische Verchmelzungslehre weit mehr zusagte als das räumliche Apriori, welches doch stets noch eine gewisse plastische Kraft| voraussetzt. Dennoch aber war der Philosoph genötigt, gerade bei jenem Apriori eine kleine Anleihe zu machen, um der geschmolzenen Empfindungs- und Lokalzeichenmasse doch wenigstens einen Schein und Schimmer von Zusammenhalt mitzuteilen. Die Konstanz der räumlichen Eigenschaften (S. 130) nämlich, welche Wundt durch eine gewisse Gleichförmigkeit der Lokalzeichen und der inneren Tastempfindungen psychologisch bedingt sein läfst, ist ja natürlich, gleichwie das nach Dimensionen abgestufte Lokalzeichensystem, gerade umgekehrt nur das schwache Abbild eines, dem ungeformten Stoff sein Modellgepräge aufdrückenden Apriori.

Wundts Zeitvorstellung (170—185) können wir sehr kurz besprechen. Dieselbe ist nämlich so ziemlich das reine Gegenbild seiner famosen Raumtheorie. Und da wir die Zeitanschauung besonders und ausführlich schon geschildert haben, so genügt es, wenn wir mit Bezugnahme auf das früher Gesagte nur mit ein paar Worten die Begründung unserer Behauptung andeuten.

Zuerst (170), im Widerspruch mit der Grundvoraussetzung der Zeitanschauung, welche sich stets auf das menschliche Individuum und die Umgebung gleichmäfsig bezieht, beschränkt der Philosoph die Zeit in Gestalt der Zeitabschnitte (Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft) auf ein Verhältnis zum Subjekt unter Abstraktion von den objektiven Verlaufsformen. Und diese letzteren, welche, wie wir gesehen haben, zunächst gerade vorzugsweise subjektiv sind, macht derselbe zu Zeitelementen ohne Beziehung auf das Subjekt. Danach untersucht Wundt die rhythmisch gegliederten Takt- und Tonreihen; verwechselt indes

alsbald die so gewonnenen natürlichen Zeitmaſse und weiterhin sogar gewisse Erwartungsgefühle mit der Zeit selbst; und endlich (185) macht er ganz nach Analogie der Raumtheorie mit einem Zeitzeichen-Verschmelzungsprodukt, als welches der Philosoph zuletzt die Zeitanschauung jenseits aller Zeiterfahrung produziert, den Beschluſs.

3) Die Gefühlsanalyse.

1. Der Thatbestand.

Wie wir die Gefühle überhaupt nur indirekt und rein symbolisch darzustellen imstande sind, so versagen hier im besonderen die Mittel der begrifflichen Analyse fast vollständig. Wenn ein Lufthauch über eine groſse Wasserfläche streicht, so übersehen wir im ganzen sogleich die Wellenbewegung. Und wenn wir uns weiterhin denken, daſs jeder kleinste und beliebig kleine Wassertropfen dieselbe, nur entsprechend einfachere Bewegung macht, welche die Wassermasse im groſsen beschreibt, so läſst sich hiergegen nichts einwenden. Aber im Falle der Gefühlsbewegung haben wir schlechterdings nur das Bild eines im groſsen bewegten Mediums, und die Analogie mit den einzelnen Bestandteilen wäre ein ganz unfruchtbarer Gedanke. Es giebt in der That und ganz wörtlich genommen, keine einzelnen Gefühle. Was wir so bezeichnen, ist nur ein stärkeres Anschwellen nach einer bestimmten Richtung. Wenn wir nur eine rein begriffliche Beschreibung des Gefühlslebens machen, dann versinkt wie eine Lichterscheinung am Himmel das ganze Schauspiel in den Abgrund, und es bleiben nebst einigen Gröſsenrelationen, wie stark, schwach, rasch, langsam nur die Ausdrucksbewegungen, die inneren organischen Schwankungen und Erschütterungen und der allgemeine, zum Schatten abgeblaſste qualitative Gegensatzcharakter Lust-Unlust zurück. Wir kennen eben die Gefühle nur als zugehörige abhängige Begleiter der Vitalität oder als unzertrennliches und auch begrifflich nicht isolierbares Medium des Vorstellungslebens. Wie die lebenden Wesen in der Atmosphäre, so schweben die Vorstellungen in den Gefühlen. Die Gefühle zeigen den Zustand des Lebens an; ja sie sind selbst das unmittelbarste und begrifflich unfaſsbar dahinflieſsende Leben. Aber alle, und wenn man will unendliche, individuelle Färbung empfangen die Gefühle vom jeweiligen Zustande unseres eigenen Körpers, von der Umgebung, in der Folge der wechselnden Gedankenströmung und des gesamten Bestandes und jeweiligen

Vorrates der Vorstellungen überhaupt. Die daneben gleichzeitig bestehende, gewisse durchgehende und grofse Gleichartigkeit des gesamten, sowohl sinnlichen als geistigen Gefühlsumfanges ist nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache, dafs die Gefühle, obwohl dieselben überall dabei sind, und sagen, wie uns zu Mute ist, dennoch bei all ihrer konkreten Unmittelbarkeit nichts Besonderes, Individuelles und in Einzelbestandteile Auflösbares bedeuten. Der einzige Weg, von den Gefühlen etwas von Belang und mit der Erfahrung Einstimmiges auszusagen, könnte deshalb kein anderer sein, als dafs man den Menschen als Ganzes und im Zusammenhang mit einer zugehörigen gesellschaftlichen Umgebung schilderte. Diesen Weg hier einzuschlagen liegt nicht in unserer Aufgabe. Und unsere Bemerkungen mufsten wir nur deswegen voranschicken, weil die psychologischen Analytiker und insbesondere Wundt ein ganzes kleines System gefühlsanalytischer Entdeckungen zu verzeichnen haben.

2. Der Gefühlsanalytiker.

Wundt spricht nicht nur von einzelnen einfachen Gefühlen wie Farben- Ton- Gemeingefühlen und ähnlichen. Sondern er unterscheidet Partialgefühle verschiedener Ordnung, die in mannigfachen Kombinationen zu Totalgefühlen verschmelzen. Und wenn demgemäfs (188) ein bestimmter Dreiklang ein entsprechendes Harmoniegefühl besitzt, so setzt sich dasselbe aus den zugehörigen drei einzelnen Klanggefühlen zusammen. Da sich aber weiterhin derselbe Dreiklang nach dem Schema a b, a c, b c in drei Zweiklänge zerlegen läfst, so entspricht nun abermals jedem einzelnen Zweiklang ein besonderes Zweiklanggefühl. Und mit der wechselnden Stärke dieser Partialgefühle höherer (zweiter) Ordnung ändert sich demgemäfs auch das Totalgefühl des Dreiklangs. Und ähnlich wie hier denkt sich Wundt die Sache bei den Gemeingefühlen. Nur begnügt er sich diesmal mit Partialgefühlen derselben (niedersten) Ordnung, da (190) alle höhere Gemeingefühlskomponenten als aus einfachen (sinnlichen) Partialgefühlen zusammengesetzt angenommen werden. Schon das Bisherige für sich giebt nun gewifs ein sehr ansehnliches Gefühlskomponentenheer. Aber der Philosoph weifs uns noch viel mehr zu sagen. Denn jeder qualitativen und intensiven Änderung (91—92) der Empfindung ordnet er ein gleichnamiges Qualitäts- und Intensitätsgefühl bei. Inzwischen, wenn wir bedenken, dafs im Gebiete der Farben neben Qualität und Intensität überdies noch verschiedene Sättigungsgrade

und — von der allgemeinen Intensität abgesehen — weiterhin eine Skala abgestufter Farbenhelligkeiten unterschieden werden, dann müssen wir konsequenterweise auch für alle einzelnen im angedeuteten Sinne unterschiedenen Farbencharaktere ein spezielles Gefühlszeichen besitzen. Und dafs Wundt seine Ansicht (96) in diesem Sinne verstanden wissen möchte, beweist wohl die Äufserung, dafs bei den Gefühlen der mehrdimensionalen Empfindungssysteme jeder Empfindungspunkt gleichzeitig mehreren Gefühlsdimensionen angehört. Als weitere Stufe oder Gefühlsdimension endlich kommen noch alle jene Gefühle hinzu, welche Wundt den mannigfachen Verbindungen von Empfindungen, wie beispielsweise den räumlichen und zeitlichen Vorstellungen, dem Verlauf der Affekte und den Willensvorgängen beiordnet. Alles in allem also ein gewifs unheimlicher embarras de richesse! Aber einen anderen Eindruck macht jener ungeheure Reichtum auf den Philosophen selbst. Er bezeichnet denselben nur als unabsehbar grofs und (96) bedauert es tief, dafs die Sprache keine Ausdrucksmittel dafür besitzt. Denn die Art, wie beispielsweise Goethe den ästhetischen Charakter der verschiedenen Farben schilderte, erscheint Wundt (96) nur als ein Notbehelf, um die einfachen Farbengefühlskomponenten durch Analogieen zusammengesetzter Vorstellungsgefühle zu schildern. Aber weshalb denn, nachdem er einmal über einen so grofsen Besitz verfügt, hat sich der Philosoph nicht auch die Mühe genommen, uns übrigen denselben genügend klar zu machen? Er wird doch seinen Schatz nicht wie einen Geldschatz behüten wollen. Oder liegt es vielleicht nur daran, dafs er selbst vor Staunen und Bewunderung keine Worte findet? Doch Wundt als durchaus nüchterner Philosoph wäre ja seiner Begeisterung gewifs bald genug Herr geworden! Und was den ferneren Grund betrifft, dafs die Armut der Sprache in unserem besonderen Falle nur eine Folge der starken Subjektivität der Gefühle wäre, so ist nicht abzusehen, wie ein Analytiker, wenn er wirklich einfache und begrifflich fafsbare Gefühlskomponenten und aus denselben zusammengesetzte Totalgefühle entdeckt hat, nicht auch imstande sein sollte, nachdem er ja eben durch seine Analyse das Subjektive eindeutig, konstant und objektiv gemacht hat, präzise Bezeichnungen zu erfinden, um nicht mehr länger die Armut der Sprache zu beklagen, sondern ein für allemal die Wissenschaft mit einem neuen Kapitel zu bereichern. Was aber hat statt dessen Wundt gethan? Weiter nichts, als dafs er an jede vereinzelte Wahrnehmung und an jede vereinzelt gedachte

oder aus Teilen zusammengesetzt gedachte Vorstellung das entsprechende gleichnamige Namensgefühl anheftete! Aber schon die sogenannten Lokalzeichen (in der Raumtheorie) waren ja offenbar nichts anderes, als nur eine zweite imaginäre Empfindungswelt. Und ganz ebenso nun verhält sich die Sache mit den einzelnen Gefühlskomponenten. Nachdem die — in diesem Zusammenhang psychologisch zu verstehende — Wahrnehmungswelt in sogenannte reine Empfindungen, ganz nach Analogie des Anatomen und Chemikers aufgelöst und überdies auch unfehlbar, wiewohl unabsichtlich, ins Körperhafte umgewandelt war, machte nun der Analytiker noch den weiteren Schritt und verdichtete die unendlich wechselnden und oft nur flüchtig wie ein leiser, kaum bemerkbarer Hauch auftauchenden Gefühlscharaktere zu besonderen, jedes Stück Empfindung umgebenden Gefühlswölkchen. Nun ist es ja freilich leicht möglich, dafs diese oder jene einzelne Farbe oder ein einzelner Ton einen eigenartigen Gefühlswert besitzt. Aber wahrlich nicht deswegen, weil wir spezifische Blau- und Rot- und dergleichen Gefühlskomponenten besitzen. Sondern an gewisse Vorstellungen knüpfen sich immer nur im Zusammenhange so oder anders gerichteter Assoziationen und Erinnerungen besondere Gefühlsnüancen. Die hellen Farben erinnern an den Tag und das Licht und weiterhin an den Frühling und die Jugend; die dunkeln Farben an das entsprechende Gegenteil. Ohne solchen Assoziationszug, wenn wir zunächst von den rein sinnlichen Gefühlen absehen, schwindet auch alle besondere Gefühlsnüance. Und gerade dieselben Beispiele, wie wir später sehen werden, welche Wundt als Stützen seiner Gefühlsanalyse betrachtet, sprechen ganz zu unseren Gunsten. Inzwischen möchten wir aber noch einen anderen Punkt bemerklich machen und hervorheben, dafs Wundt mit seiner Analyse auf halbem Weg stehen bleibt, indem er wiederholt zu bedenken giebt (89—96; 188—189), dafs eine ganze Reihe jener einfachen Gefühlskomponenten miteinander verschmelzen und in dieser Zusammensetzung mit den einfachen Partialgefühlen zusammenfallen. Aber woher weifs denn der Philosoph, wenn dieselben doch nicht mehr zu unterscheiden sind, dafs es so etwas wie einfache Partialgefühle giebt? Gewifs aus keinem anderen Grunde, als weil sich ihm eben unversehens, an Stelle der Gefühlswelt ein luftartiges, materielles Fluidum setzte, dessen spezifische Beschaffenheiten der Analytiker nur im selben Sinne, als wenn er einen hypothetischen Körper, wie etwa den Äther, vor sich hätte, als unbekannt voraussetzt und hierbei ganz

vergifst, dafs eine solche Analogie, auf die Gefühle übertragen, jede Bedeutung verliert, weil es ja Gefühle, die, wie gewisse spezifische Eigenschaften eines hypothetischen Körpers ewig unbekannt bleiben, nicht geben kann, wenn man sich nicht etwa mit einem unbewufsten Gefühlsbesitz begnügen will! Statt uns daher auf WUNDTS subjektiv luftige und objektiv luftartige Gefühlskomponenten und Gefühlsverschmelzungstotalitäten noch weiter einzulassen, wollen wir lieber bemerken, dafs unser Psychologe die Affekte im ganzen geradeso schildert, wie wir gesagt haben, dafs eine begriffliche Schilderung der Gefühle im allgemeinen ausfallen müfste. WUNDT spricht von starken und schwachen, von sthenischen und asthenischen Affekten, von einem bestimmten Gefühls verlauf und endlich beschreibt er die Ausdrucksbewegungen und die mit der wechselnden Gefühlserregung parallel gehenden Pulsvariationen. Dies alles sind nun aber offenbar gerade jene Formal- und Gröfsenprädikate, von denen wir früher gesagt haben, dafs dieselben allein der Analyse standhalten. Wäre nun aber umgekehrt WUNDTS Lehre einer unabsehbar grofsen Gefühlskomponistik zutreffend, so müfsten wir doch, je tiefer wir uns, und dies wäre wohl gerade bei den Affekten der Fall, mit den zusammengesetzten Gefühlen bekannt machten, um so mehr von der Besonderheit der Gefühle erfahren. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. Je tiefer die Analyse eindringt, um so mehr nähert sich das Ganze einem abstrakten, aller Besonderheit entfremdeten Affektenschematismus. Wenn endlich (98 und 209) WUNDT die Gesamtheit der Gefühle auf einige Kategorieen reduziert, und neben Lust und Unlust noch erregende und beruhigende und spannende und lösende Gefühle unterscheidet: so geht hieraus abermals nur hervor, dafs alle Gefühle rein nur als solche, ohne Rücksicht auf ein stets vorhandenes Vorstellungs- und Empfindungsleben, und abgesehen von den begleitenden Zuständen unseres eigenen Körpers, gleichviel, ob dieselben nun Affekte, Willensmomente, heftige und erschütternde Sturzwellen oder ein uns blofs zufällig und leise berührender Anhauch wären, sich nur durch Stärkegrade, Richtungsunterschiede und ihre gröfsere oder geringere, das Individuum mehr oder weniger erfüllende Mächtigkeit voneinander unterscheiden[1]).

---

[1]) Eine von der WUNDTschen etwas abweichende allgemeine Gefühlseinteilung hat A. GUREWITSCH in seiner bemerkenswerten Abhandlung: Zur Geschichte des Achtungsbegriffes und zur Theorie der sittlichen Gefühle (Würzburg 1897) vorgeschlagen, und hierbei (S. 54) folgende vier Gegensatzpaare aufgestellt: Lust-

Bevor wir indes den Philosophen auf seinem weiteren Weg begleiten, müssen wir noch einigen besonderen in die Gefühlslehre gehörenden Beispielen (91) eine ganz kleine Betrachtung widmen. Um nämlich die Behauptung zu begründen, dafs an vereinzelte spezifische Farben eben solche Gefühle angeschlossen wären, beruft sich WUNDT auf die Thatsache, dafs der stärkste Gefühlston mit dem gröfsten Sättigungsgrad, wie wir denselben nur in der Dunkelkammer und auf künstlichem Weg erreichen, zusammenfalle. Wäre nun, meint WUNDT, die Gefühlsnuance nur im Zusammenhange des Vorstellungslebens und der Assoziationszüge bemerklich, dann könnte ja jene Thatsache gar nicht bestehen, weil der höchste und nur künstliche Sättigungsgrad mit den Farben der freien Natur sich keineswegs deckt, und folglich zu Assoziationen kein Anlafs vorhanden wäre. Aber WUNDT weifs ja sehr wohl, dafs es auch Kontrastassoziationen giebt. Und ich sehe nicht, wie etwas anderes als ein Kontrast in unserem Falle vorliegen sollte. Aber gewifs ist jener Kontrast nur wirksam, wenn eine gewisse allgemeine Farbenfreudigkeit als mitschwingender Untergrund dabei vorausgesetzt wird. Denn, wenn wir die Farben nur etwa als Spektraltheoretiker betrachten, und alle anderweitigen Interessen zurückdrängen, dann schwindet auch alsbald jede besondere, den unmittelbaren Farbeneindruck begleitende Gefühlsnuance. Und dies wäre offenbar unmöglich, wenn die Gefühle im selben Sinne wie die Farben etwas Besonderes wären. Weiterhin beruft sich WUNDT noch auf das Geschmacksgefühl. Und in diesem Falle allerdings ist ein unmittelbarer Eindruck vorhanden, weil wir diesmal ein sinnliches Gefühl vorfinden. Allein auch dies Beispiel beweist nicht das, was es im Sinne WUNDTS beweisen soll: nämlich dafs die einzelne Geschmacksempfindung als solche ein besonderes zugehöriges Geschmacksgefühl besitzt. Sondern die sogenannte Geschmacksempfindung ist ohne eine betreffende eingeführte Speise oder Genufsmittel, und ohne direkten Bezug auf eine zugehörige bestimmte Vitalität unseres eigenen Körpers

---

Unlust, Streben-Widerstreben, Thätigkeit-Ruhe, Aufregung-Lähmung (Exzitation-Depression).

Und hieraus geht denn wohl abermals und mit aller Deutlichkeit hervor, dafs jede allgemeine, rein begriffliche und schematische Darstellung der Gefühle nichts anderes zu stande bringt, als eine andeutende und zusammenfassende Beschreibung nicht sowohl der (unfafsbaren) Gefühle, als vielmehr nur einfach des gesamten, in Gegensätzen sich bewegenden affektiven, appetitiven und stimmungsmäfsigen menschlichen Verhaltens.

nur eine Vorstellung oder Erinnerung. Und hieraus folgt, dafs die sinnlichen Gefühle überhaupt keine zwitterhaften und atomistischen Empfindungsgefühlstöne, sondern mitschwingende Begleiter unseres eigenen gesamten, wenn auch vielleicht nur hauchartig berührten Körpers in Bezug auf eine zugehörige Umgebung bedeuten.

Als Abschlufs der Gefühlsanalyse möchten wir endlich, da Wundt hierzu gerade Anlafs giebt, unsere früheren Bemerkungen (s. S. 126—128) über die ästhetischen Elementargefühle mit ein paar Worten ergänzen. Neben gewissen Farbenzusammenstellungen (195—196) erwähnt auch Wundt die bekannten einfachen Verhältnisse der Symmetrie und des goldenen Schnittes als besonders wohlgefällige Kombinationen. Ich möchte nun niemand seine ästhetischen Elementarfreuden, und selbst wenn dieselben in einen Lehrsatz eingekleidet erscheinen, verkümmern. Denn wie überall, giebt es gewifs auch im ästhetischen Gebiet Übergangsformen. Die analytische Elementarästhetik freilich ist eine Mischform sehr abgeleiteter Art und bedeutet nie etwas anderes, als nur eine künstliche Übertragung eines allgemeinen und durch Erziehung und Kunstgenufs gesteigerten ästhetischen Fühlens auf blofse mathematische Figuren und vereinzelte Bruchstücke der Wahrnehmungswelt überhaupt.

4) Experimentelle Resultate.

Mit den Spezialisten der Psychophysik teilt Wundt die Ansicht, dafs die experimentelle Methode die psychologische Beobachtung überhaupt exakter mache und von selbst und ohne weitere Beihilfe geeignet wäre, über den Bereich des Experimentes hinaus allgemeinere und tiefere Einsichten anzubahnen. Und in seinem Grundrifs hat Wundt besonders die Willensvorgänge, gewisse Leistungen der Aufmerksamkeit, die Affektivcharaktere und eine eigentümliche Deutung des Weberschen Gesetzes als Beispiele des experimentellen Fortschrittes benützt. Schon früher und in einem anderen Zusammenhange (s. S. 66 ff.) haben wir unsere abweichende Ansicht zu begründen versucht. Und wenn wir hier das experimentelle Verfahren nochmals betrachten, so geschieht es nur, um an den Beispielen Wundts dieselbe Sache von einer etwas anderen Seite in einem etwas anderen Lichte und deswegen eben in ergänzender Weise zu schildern. Und um das Frühere mit dem Gegenwärtigen zu verknüpfen, fasse ich unsere schon bekannten Ergebnisse zunächst in einige mafsgebende allgemeine und mit Bezug auf

unsere vorliegende Betrachtung besonders formulierte Sätze zusammen.

1. Das experimentelle Verfahren macht die psychologische Beobachtung keineswegs exakter, sondern es fördert nur gewisse spezielle Umgebungsintimitäten zu Tage, die man auf anderem Wege nicht erreicht. 2. Die so gewonnenen Beobachtungen sind von sich aus keineswegs im stande, weiterzuführen. Denn im Gesamtumfange der Psychologie ist das Gestalten früherer, halb zufälliger und durch einfache Anschauung zugeflossener Erfahrungen die Hauptsache und auch dasjenige, was allein eine Initiative besitzt und eine dirigierende Kraft auszuüben fähig ist. 3. Der höhere Wert experimenteller Ergebnisse ist abhängig von dem Maſse, in welchem es gelingt, dieselben mit einem gröſseren Ganzen in Zusammenhang zu bringen.

Wir beginnen unsere Betrachtung mit den Willensvorgängen und geben eine Antwort auf die Frage: welches sind die Einsichten, womit uns Wundt (231—237) durch seine Reaktionsversuche beschenkt hat? Die einfachste Gestalt eines derartigen Reaktionsversuchs besteht darin, daſs man durch Verabredung einen Sinneseindruck, eine mit der Hand auszuführende Bewegung und etwa noch ein vorausgehendes Signal, um die Aufmerksamkeit zu konzentrieren, festsetzt. Ist dies geschehen, so leitet der mehr aktiv Beteiligte den Vorgang ein, und die Versuchsperson hat sofort nach wahrgenommenem Eindruck eine Bewegung mit der Hand auszuführen und den Vorgang abzuschlieſsen. Und inwiefern ein solcher Vorgang eine kleine Willenshandlung darstellt, sehen wir nun sehr leicht ein. Voraus geht nämlich eine gewisse Spannung und Erwartung. Dieselbe steigert sich bis nach Eintritt des Signals. Nun folgt auf das Signal der erwartete Sinneseindruck selbst und erhöht vielleicht die Spannung zuerst noch mehr. Dann aber sinkt dieselbe rasch, und die ausgelöste Bewegung ist zugleich eine Entspannung und Lösung. Der ganze Vorgang setzt sich also zusammen aus einer Reihe wechselnder Affektivwerte und schlieſst mit einer Beruhigung und Aufhebung derselben durch eine Bewegung. Und schon eine solche kleine Affektivreihe, inwiefern dieselbe ein Ganzes bildet, mit einer Bewegung endet und zwischen Anfang und Ende eingeschoben ein vermittelndes und von uns herkömmlicherweise als Motiv bezeichnetes Übergangs- und Zwischenglied in Form eines Sinneseindruckes (Licht- oder Schallwahrnehmung) aufweist, können wir als Willenshandlung charakterisieren. Denn allerdings ist in dem geschilderten Vorgang jener Wechsel und Zusammenhang von Vorstellung und

Wahrnehmung, wie derselbe den Übergang des Menschen aus einem theoretischen in ein praktisches Verhalten anzeigt, wiewohl noch in einer sehr schattenhaften, so doch genügend deutlichen Weise, schon angedeutet. Sehr viel deutlicher kommt die Charakteristik des Willensvorganges an den Tag, wenn wir an Stelle eines einfachen Sinneseindruckes mehrere treten lassen, zwischen welchen gewählt werden muſs. Die Strecke zwischen Anfang und Ende der Handlung wird auf diese Weise nicht nur verlängert, sondern es geht nun eine gewisse Überlegung und Absicht in erhöhtem Maſse voraus und teilt diesen Charakter einer vorbedachten Motivierung dem Ganzen mit.

Dies ist nun im wesentlichen alles, womit uns WUNDT durch die Ergebnisse seiner experimentellen Willensuntersuchung bekannt macht. Und ich vermag hierin nichts anderes zu erblicken, als nur gleichsam ein im kleinen ausgeführtes Modell eines von anderwärts her bekannten und aus anderen Quellen geschöpften Grundrisses. Und sehr einleuchtend geht dies daraus hervor, daſs jene Verabredung zur Vornahme einer bestimmten und in bestimmter Weise auszuführenden Handlung, welche letztere man also allerdings im allgemeinen und in ihren Hauptzügen schon kennen muſste, eine notwendige Vorbedingung des betreffenden Experimentes war. Anders verhält es sich freilich mit den besonderen Einzelvorgängen, welche die Beobachtung des experimentellen Willensvorganges kenntlich machte. Jene Einzelvorgänge allerdings sind etwas verhältnismäſsig Neues und etwas, was nur mit Hilfe des Experimentes aufgefunden werden kann. Aber durchaus nicht etwas, was exakter wäre, als was wir auf dem Wege einer ganz unmethodischen und rein nur aus einer auf unsere unbewaffnete Persönlichkeit angewiesenen Erfahrung zusammenweben und heraufarbeiten, bis es fest genug vor unserem Auge schwebt, so daſs wir es der Sprache überliefern und wechselseitig austauschen. Denn wenn WUNDT (233) die fraglichen Vorgänge als Erwartungsgefühle, Spannungsempfindungen und Erinnerungsbilder (von wechselnder Deutlichkeit) beschreibt, so kennen wir ähnliche Zustände und Vorgänge aus der übrigen Erfahrung ganz ebensogut. Und nur daſs wir in unserem besonderen Falle Erinnerungsbilder eines bestimmten Sinneseindruckes und Spannungsempfindungen des Trommelfelles, der Augenmuskeln oder auch des reagierenden Organes (der Hand) vorfinden, ist wohl etwas die allgemeinere Erfahrung Spezifizierendes, aber dieselbe an Genauigkeit durchaus nicht Übertreffendes. Denn im selben Sinne, wie wir nicht zweimal als ganz dieselben aus

dem grofsen Strome der Erfahrung auftauchen, ganz ebenso können wir auch die Reaktionsversuche nicht so oft wiederholen, als wir wollen. Und wenn wir hierin auch etwas mehr Freiheit besitzen, so sind doch die einzelnen Versuchsreihen immer wieder anders, und die Hauptsache, das Gesamtbild, das wir uns verschaffen, ist vom Experiment nur in zufälligen und unwesentlichen Punkten abhängig. Nun wäre freilich noch die Frage nach der Geschwindigkeit oder der Zeit, welche jene einfachen Willenshandlungen oder Reaktionsvorgänge beanspruchen, zu besprechen übrig. Indes werden wir hierauf, inwiefern vielleicht unsere entsprechende Auskunft durch die anderweitige und frühere Betrachtung (s. S. 72—73) noch nicht vollkommen genug ist im Zusammenhange gewisser Phänomene der wechselnden Aufmerksamkeit antworten. Inzwischen aber hat es den Anschein, dafs Wundt durch seine Reaktionsversuche eine gröfsere entwicklungsgeschichtliche Einsicht in die Willenshandlung anzubahnen beabsichtigt. Wenigstens bezeichnet (219) Verfasser als den einfachsten Fall eines Willensvorganges ein einziges Gefühl mit begleitender einziger Vorstellung. Nun, ich denke, dieser einfachste Fall und entwicklungsgeschichtliche Anfang stamme nirgend anders woher als aus dem Laboratorium. Derselbe ist ja offenbar nur die Verallgemeinerung jenes einfachsten Reaktionsversuches, der durch Verabredung eine kleine, nur aus einem Sinneseindruck und einer anschliefsenden Bewegung zusammengesetzte Handlung konstruierte. Es ist recht schade um jene zierliche Übertragung. Aber es ist nicht anders — dieselbe ist nur eine Folge der scholastischen Gewohnheit, alles aus Begriffen und wo möglich aus einem einzigen Begriff abzuleiten. Denn jene experimentelle kleine Willenshandlung setzt ja eine Verabredung voraus und kann daher nie etwas anderes bedeuten als nur ein vereinfachtes Schema. Wenn man dies vergifst und jenes experimentelle Modell, wie dies Wundt durch seinen einfachsten Fall einer Willenshandlung gethan hat, zu einem biologischen Anfang macht, verwechselt man nur das Schattenbild eines Experimentierkünstlers mit der Natur selbst. Weil die biologische Entwicklung mehr oder weniger kontinuierlich geschieht, so entsteht sehr oft die Meinung, man könnte nun, wie bei einer aus einer Reihe ineinandergeschobener Stücke zusammengesetzten Röhre, ein Ganzes der Entwicklung kontinuierlich auseinanderfalten. Aber erst wenn die Entwicklung wie mit einem Ruck schon ein schönes Stück fortgeschritten ist, erkennen wir dieselbe. Und ohne eine gewisse scharfe

Diskontinuität und manche klaffende Lücken hätte alle Entwicklung und Entwicklungsgeschichte gar kein besonderes Interesse. Erst jene Stufen und Abstände reizen uns, Verbindungsglieder aufzusuchen, was indes nie so weit gehen darf, daſs man etwa im Gebiete der Handlung, nach dem Vorbilde Wundts, bis auf eine einzige Vorstellung und auf ein einziges Gefühl zurückzugehen hätte. Was eine einzige Vorstellung ist, kann überhaupt gar niemand sagen. Sondern nur weil die räumliche Umgebung in einzelne Bestandteile zerfällt, sind wir überhaupt im stande, von zugehörigen einfachen Sinneseindrücken zu reden. Weiter aber können wir nicht mehr gehen. Und wenn man zahlenmäſsige Einheiten auf das höhere Vorstellungs- und Gefühlsleben überträgt, so hat solches nur entweder eine symbolische oder willkürliche oder endlich eine begriffswürfelartige und scholastische Bedeutung. Erst nachdem der Mensch in seinem Handeln schon längst über das Maſs jener im Umfange der Reaktionsversuche beschlossenen Vorgänge hinausgelangt ist, kommt es überhaupt zu jenen für das Wollen gerade besonders charakteristischen Erscheinungen. Nur die Züge drangvoller Leidenschaft, die Stöſse heftiger Affekte im Kampf und im Ausgleich mit Reflexion und Besonnenheit nämlich bieten uns das geeignete Material, um den Menschen in seinem Thun, Können und Wollen kennen zu lernen. Und wenn daher hierzu im Gegensatz Wundt fortwährend die Neigung kundgiebt, jene niederen, halb oder ganz automatischen sogenannten Triebe oder Instinkte zu einer Spezialität des Willens zu machen, so beweist er hiermit eben nur, daſs ihm, nach einer ihn besonders auszeichnenden Manier Erfahrung, Welt, Experimentirkammer und vager Allgemeinbegriff in eins zusammenflieſsen. Wir freilich gewinnen hieraus die allgemeine Einsicht, daſs ein gewisser allgemeiner und wie eine neue Mode betäubender Nimbus der Exaktheit mit der alten, bald mehr zierlichen, bald mehr pompösen Scholastik sehr wohl und friedlich zusammen besteht.

Mit Versuchsreihen anderer Art macht uns Wundt (247 bis 253) bekannt, wenn er den höchstmöglichen Grad der Deutlichkeit oder Schärfe, womit wir gewisse Sinneseindrücke wahrnehmen, zu bestimmen sucht. Einfache Linien, Punkte, Ziffern, Buchstaben und einsilbige Wörter werden als Reize oder Eindrücke benutzt, um die Frage zu beantworten, wie viele dergleichen Elemente wir auf einmal und in einem annähernd einheitlichen Akt der Aufmerksamkeit in voller Schärfe wahrzunehmen vermöchten. Da nun jener höchste Grad der sinn-

lichen Aufmerksamkeit nur eine kurze und wechselnde Dauer besitzt, welche sich in Sekunden genau ausdrücken läſst, so haben wir nun hier doch einmal, so scheint es wenigstens, eine psychische Gröſse gemessen und folglich einen Fall vor uns, der, im Widerspruch mit unseren früheren und sogar ausführlich begründeten Behauptungen, auch auf psychischem Gebiete im strengen Sinne meſsbare und daher absolute Gröſsen festsetzt und also auch gewiſs die psychologische Beobachtung überhaupt exakter macht.

Ich räume ohne weiteres ein, daſs die Dauer und mit derselben die Zeit überhaupt, die, wie wir gerade auseinandergesetzt haben, sich gleichmäſsig sowohl auf die Umgebung als das gesamte Psychische erstreckt, sobald dieselbe als Maſszahl erscheint, einen absoluten Gröſsenwert besitzt. Und dieser absolute Gröſsencharakter, der ja in unserem Falle unzweifelhaft vorhanden ist, weshalb sollte denn derselbe nicht auf alle psychischen Zeitwerte übertragbar sein? Ja, wenn das in abstrakter Schärfe und Reinheit von der Umgebung und vom menschlichen Individuum unterschiedene Psychische als ein Ganzes eine genügend konstante Gröſse wäre, dann wäre die Zeit als absoluter Gröſsencharakter auf das Psychische schlechtweg anwendbar. Jene Bedingung genügender Konstanz, wie wir alsbald zeigen werden, trifft nun aber gerade so wenig zu, daſs unsere frühere (s. S. 77—83) allgemeine und prinzipielle Ablehnung der psychischen absoluten Gröſsencharakteristik und der vorliegende spezielle Fall nur das Scheinbild eines Widerspruches erzeugen. Psychische Zeitwerte nämlich sind nur als vollkommen vereinzelte und isolierte, nur in sehr enge Grenzen eingeschlossene Dauergröſsen meſsbar. Denn wahre Meſsbarkeit, wie dieselbe allein der Raumcharakter aufweist, setzt genügend gleichartige und ins Groſse und Kleine beliebig ausdehnbare Dauerstrecken oder Einheitswerte voraus. Diese Voraussetzung trifft nun aber im vorliegenden Falle der sinnlichen Aufmerksamkeit so wenig zu, daſs die experimentellen Psychologen selbst von einer Konstanz der Aufmerksamkeit nicht zu reden wagen. Sondern alles, was betreffende Experimente bestimmen könnten, wären nur (ganz vereinzelte und isolierte) Zeitwerte der sinnlichen Aufmerksamkeit in Bezug auf einzelne Versuchsreihen. Und diese vereinzelten und variabeln Werte sind ferner so beschaffen, daſs man aus denselben für sich niemals, wie etwa aus astronomischen Beobachtungsreihen, ein Ganzes und eine annähernde (mehr als nur statistische) Konstante herstellen könnte. Denn wir dürfen, was nicht minder wesentlich und entscheidend

ist als die Variabilität und Vereinzeltheit der betreffenden Werte, gleichfalls nicht vergessen, dafs die reine psychische Gröfsencharakteristik, sobald dieselbe zu gröfseren Werten ausgedehnt werden möchte, ihren speziell psychologischen Charakter verliert und als allgemeine psychophysische Ungeteiltheit mit der Umgebung verfliefst. Deswegen sind die (rein) psychischen Zeitwerte von vornherein nicht nur auf kleine Gröfsen beschränkt, sondern dieselben können auch nicht summiert werden und fallen daher keineswegs in den Kreis mathematischer und streng begrifflicher Charakteristik. Gröfsere Zeiträume nämlich würden uns offenbar mit Lebensabschnitten (Stunden, Monaten, Jahren) eines menschlichen Individuums bekannt machen. Aber wie viel oder wie wenig in den betreffenden (gröfseren) Zeiten im einzelnen Falle erlebt werden möchte: wir würden auf diesem Wege stets — und hierauf kommt es allein an — wenn wir jene Einheiten als Ganzes betrachten, eben nur einen bestimmten Menschen als psychophysisch ungeteiltes Gesamtindividuum, das als solches keine absolute Gröfsencharakteristik besitzt, von einer bestimmten Seite aus kennen gelernt haben.

Gerade das Beispiel der schwankenden Zeitwerte der sinnlichen Aufmerksamkeit beweist also augenscheinlich, dafs das mathematische Verfahren in der Psychologie eine ganz andere Bedeutung besitzt als in den Naturwissenschaften. Zwar auch das menschliche Individuum hat oft, wie beispielsweise in der Astronomie, die Aufgabe eines Präzisionsinstrumentes. Jedoch schlechterdings in keinem anderen Sinne, als inwiefern in jenem besonderen Falle der beobachtende Forscher und die beobachtete (astronomische) Umgebung in eins zusammenfallen. Überträgt man, wie dies die Psychophysiker thun, in ideeller und hypothetischer Weise jene von vornherein vorausgesetzte astronomische Umgebungskonstanz auf die von der Umgebung unterschiedenen psychischen Werte, so bewegt man sich eben in einem argen Zirkel. Denn alle Ungenauigkeiten und individuellen Abweichungen der astronomischen Beobachtung fallen durchaus und ausschliefslich auf die variable Aufmerksamkeit. Die zugehörige Umgebung dagegen besitzt den Charakter einer streng gesetzlichen und annähernd vollkommenen Konstanten. Wäre es daher, statt dafs dieselbe den strengen naturwissenschaftlichen Konstantencharakter vergeblich nachzuahmen sucht, nicht eine viel fruchtbarere Aufgabe für die zahlenmäfsig arbeitende Mafspsychologie, nur einfach sowohl gewisse statistische Mittelwerte als individuell abweichende Variationswerte festzustellen? Durch die statistischen Werte

könnte sich die Psychophysik vielleicht mit gewissen, auf Präzisionsbeobachtungen angewiesenen Naturwissenschaften in einen anregenden Wechselverkehr setzen. Und was die Variationswerte betrifft, so wären dieselben wohl geeignet, gewisse ungewöhnliche, zarte Abhängigkeitsbeziehungen in Bezug auf das Kleinkonkrete der menschlichen Umgebung zu veranschaulichen. Wenn daher Wundt (252—253) den Umfang des Bewufstseins von der Aufmerksamkeit unterscheidet und Beides gröfsenmäfsig miteinander vergleicht, so haben die betreffenden Zahlgröfsen, wenn überhaupt eine, keine andere als nur eine anschaulich-symbolische Bedeutung. Den Umfang des Bewufstseins — im Unterschiede von der Aufmerksamkeit — definiert Wundt im angedeuteten Falle durch eine im Verhältnis zur Aufmerksamkeit herabgeminderte Schärfe der Auffassung, welche aber gerade noch hinreicht, um eine Anzahl Taktschläge einheitlich festzuhalten. Die betreffende Anzahl von Takten setzt derselbe 40 Einzeleindrücken gleich. Und da nun weiterhin die früher geschilderten Aufmerksamkeitselemente einen Einheitswert von durchschnittlich (249) 10 einzelnen Buchstaben ergeben, so bestimmt sich, wenn wir die Rechnung machen, das Gröfsenverhältnis von Umfang und Aufmerksamkeit des Bewufstseins wie $40 : 10 = 4 : 1$. Nach dem Gesagten versteht sich indessen von selbst, dafs weder die 40 taktischen Einzeleindrücke den Umfang des Bewufstseins in 40 gleiche Untereinheiten noch die 10 Einzelbuchstaben die Aufmerksamkeit in 10 gleiche Untereinheiten zerfällen. Und doch müfste dies der Fall sein, wenn eine streng begrifflich und mathematisch zu verstehende Gröfsenvergleichung zu Recht bestehen sollte. Denn es ist ja von selbst einleuchtend, dafs, abgesehen von jenen der Umgebung angehörigen Einzeleindrücken, die (von der Umgebung zu unterscheidenden) psychischen Akte als solche (Umfang des Bewufstseins und Aufmerksamkeit) schlechterdings keine absoluten und zahlenmäfsigen Gröfsencharaktere aufweisen.

Wie aber verhält sich die Sache, wenn wir der wechselnden Aufmerksamkeit eine weitere als die unmittelbare sinnliche Bedeutung beilegen und darunter ganz allgemein die verschiedenen Stufen der Klarheit verstehen?

Auch Wundt (244—245) geht in seiner Unterscheidung (Umfang und Aufmerksamkeit) von der angedeuteten allgemeinen Grundbedeutung der Aufmerksamkeit aus und scheint der Ansicht zu sein, die wechselnde Schärfe in der Auffassung sinnlicher Eindrücke wäre sehr wohl geeignet, unsere Einsicht betreffend die gröfsere oder geringere Klarheit des Vorstellungslebens

überhaupt zu vertiefen und auf diese Weise das Ferne und Abgelegene durch das Elementare und Näherliegende zu kennzeichnen und Beides zusammen in einheitlichem Zuge anzuschauen.

Nun besteht allerdings zwischen der sinnlichen Aufmerksamkeit und den Stufen der Klarheit im grofsen eine gewisse Analogie. Denn sowohl die maximale Schärfe der sinnlichen Auffassung als jene der Kontrasterhöhung verwandte Steigerung der Deutlichkeit eines Dargestellten überhaupt, repräsentieren ja gleichmäfsig positiv höchste Werte in Bezug auf die Art, wie wir uns einen geistigen Inhalt in weitester Bedeutung zu eigen gemacht haben. Diese allgemeine Analogie ist aber doch nur eine solche von sehr peripherischem Charakter. Und wenn wir die vorzugsweise charakteristischen und bedeutsamen Züge der Stufen der Klarheit kennen lernen wollen, dann müssen wir uns ganz an jene Fälle halten, welche einen (relativ) neuen, gröfseren Inhalt zum erstenmal aus dem Dämmer und der Zerstreutheit zu einer vollen und glänzenden Lichtgestalt herausarbeiten. Und über das betreffende Mafs der Klarheit (oder Unklarheit) entscheidet nun jeweilen der Umstand, inwiefern es uns gelungen ist, so konkret, so mit anschaulichen Zügen gesättigt, so sicher und so frei von Widerspruch mit sich selbst sowohl als mit der Erfahrung dazustehen, dafs wir fortwährend und auf der ganzen Linie der Betrachtung wie mit einem Schlag von der Wahrheit und von dem kräftigen Leben des Enthüllten erfüllt werden.

Aber offenbar sind diese schliefslich allein interessanten Fälle der Klarheit, welche in zweifelhaften Fällen nur durch Kritik gelöst werden können, von jenen kleinen Präzisionsfällen der sinnlichen Aufmerksamkeit so weit und noch viel weiter entfernt, als die Erscheinungen von Ebbe und Flut von den Wellen eines Binnensees entfernt sind. Die sinnliche Aufmerksamkeit und die wechselnde Klarheit im allgemeinen mit demselben Worte in der Absicht zu bezeichnen, um hierdurch Beides von demselben Gesichtspunkte aus zu betrachten, wäre daher keineswegs ratsam. Denn eine derartige Betrachtungsweise würde im besten Falle zu nichts führen, und viel näher läge daher der Gedanke, die erhöhte Klarheit mit dem Farbenkontrast zu vergleichen. Und zwar nicht nur wegen der Kontrastanalogie, sondern weil die Vergleichung sehr schön ersichtlich macht, dafs die Stufen der Klarheit und die Intensitätsgrade nicht miteinander zu verwechseln sind. Denn wie der ursprüngliche (unmittelbare) simultane Farbenkontrast nur etwas

Psychisches bedeutet, so gilt dasselbe auch von der Klarheit (und Unklarheit). Die Intensität ihrerseits dagegen ist sowohl eine Eigenschaft der Umgebung als des Vorstellungs- und des Gefühlslebens. Desungeachtet bleibt die von Wundt (249—250) beschriebene Beobachtung eine sehr interessante und hübsche experimentelle Verifikation der angedeuteten (zwischen Intensität und Klarheit bestehenden) Differenz. Jener Beobachtung zufolge zeigt sich nämlich, daſs schwache, von der angespannten Aufmerksamkeit festgehaltene Eindrücke fortwährend schwanken und Augenblicke lang ganz zu verschwinden scheinen. Jene Schwankungen der Aufmerksamkeit (Klarheit) wären nun aber, nach der Beobachtung von Wundt, von einem daneben hergehenden Wechsel der Intensität sehr scharf zu unterscheiden. Übrigens ist auch noch zu sagen, daſs die Intensität der Vorstellungen, wenn wir von der spezifischen Farbe der Wahrnehmung absehen, regelmäſsig überhaupt nur schwach wie ein sanfter Anhauch ist und alles intensive Leben derselben von den Gefühlen stammt. Und auch schon dies genügt, um Klarheit und Intensität auseinanderzuhalten.

Was nun weiter die Art betrifft, wie Wundt (207—208) die Affekte experimentell beobachtet, so haben wir hierüber nur sehr wenig zu sagen. Wundt glaubt, das Experiment hätte den groſsen Vorzug, daſs man dadurch die Affekte willkürlich erregen und daher vom Zufall viel unabhängiger beobachten könnte. Aber davon abgesehen, daſs die zu experimentellen Beobachtungen willkürlich hervorgerufenen Affekte nur noch ziemlich lahme und gleichsam salonfähige oder Theateraffekte sind, so bleibt ja nach wie vor dieselbe Schwierigkeit, die Wundt durch sein künstliches Verfahren gerade umgehen möchte, bestehen: daſs wir nämlich gleichzeitig sowohl von einem Affekt ergriffen als kühle Beobachter eben jenes Affektes sein sollten. Und inwiefern daher jene auf experimentellem Wege gewonnenen Schwankungen des Pulses, die den Affekt begleiten, noch eine mit der ursprünglichen Affektivcharakteristik zusammenfallende Physiognomie bewahren, wäre danach keine müſsige Frage. Uns jedoch liegt dieselbe ferne. Und wir haben im vorliegenden Zusammenhange nur noch einige Bemerkungen zu Wundts Deutung (297 bis 302) des Weberschen oder des im engeren Sinne sogenannten psychophysischen Gesetzes vorzubringen. Jenes Gesetz ist nun bei Wundt mit einem Fuſs ganz aus der engeren Psychophysik herausgetreten, aber mit dem anderen steckt dasselbe noch gar tief und nur allzu tief darin. Freilich, wie unsere Betrachtung zur Genüge gezeigt hat, ist die Gröſsencharakteristik unserer

Erfahrung infolge einer bis auf die Wurzel derselben dringenden und insbesondere auch die Unterscheidung von Umgebung und Individuum und von Physischem und Psychischem umfassenden Relativität eine ebenso unerläfsliche als nicht ganz leichte Sache. Auch die Erfahrung in eigener Person, wie es scheint, zeigt uns manchmal ein Antlitz von verkniffener Subtilität, und wir haben alle Umsicht, Besonnenheit und Ruhe nötig, um nicht in einer Spintisierfalte hängen zu bleiben. WUNDT nun ist in einer jener Falten mitten im Antlitz der Erfahrung hängen geblieben. Seine Auslassungen über das nach E. H. WEBER benannte Gesetz sind ein Knoten und Knäuel der Verwirrung, dafs es eine wahre Freude ist! Doch möchten wir hieraus WUNDT keineswegs einen besonderen Vorwurf machen; denn es kam uns nur einfach darauf an, die Thatsache als solche zu konstatieren.

Danach soll es im Psychischen zwar keine absoluten Mafszahlen geben und dennoch eine Messung im strengen, mathematischen Sinne ausführbar sein. Und was insbesondere die Gröfsenbeziehung zwischen Reiz und Empfindung betrifft, so behauptet WUNDT innerhalb gewisser, eben derjenigen der Giltigkeit des WEBERschen Gesetzes entsprechender Grenzen ein Verhältnis einfacher Proportionalität. Aber die Thatsachen, die er für das letztere anführt, und welche ich nicht bezweifeln will, beweisen nur, dafs jene gewisse gröfsere Unabhängigkeit der Empfindung von den absoluten Reizgröfsen starke Ausnahmen zu erleiden scheint. Denn wenn, wie WUNDT hervorhebt, bei Vergleichung minimaler Tonhöhenunterschiede eine Konstanz nicht der relativen, sondern der absoluten Unterschiedsschwelle gefunden wird, so könnte dies, da es ja keine absoluten Empfindungsintensitäten giebt, nur eine Folge der angedeuteten Ausnahme, aber niemals einen Beweis von Proportionalität bedeuten. Wenn sich nun noch weiter zu dieser schwankenden und widerspruchsvollen Haltung des Verfassers eine von aller speziellen Psychophysik unabhängige, ganz unmathematische und rein relative Gröfsenvergleichung gesellt, so ist es höchste Zeit, dafs wir uns aus einem solchen Wirbel herauswinden! Und auch WUNDT selbst bezeichnet seine relative Gröfsenvergleichung wiederholt und fortwährend als einen Spezialfall der allgemeinen apperzeptiven Beziehungsgesetze. Und diese letzteren nun werden wir am zweckmäfsigsten im allgemeinen Zusammenhange der Apperzeption und insbesondere bei Schilderung der psychischen Kausalität ins Auge fassen.

5) **Die psychische Kausalität.**

Was versteht nun Wundt unter seiner psychischen Kausalität? Er sagt es uns nirgends — und doch überall! Jene (psychische) Kausalität ist nämlich nichts anderes als das Wesen der Seele selbst, inwiefern sich dasselbe zur Geistwelt erweitert und dem zuschauenden und lauschenden spekulativen Psychologen sich als allumfassender Emanationszug von den einfachsten reinen Empfindungen weg bis zu den höchsten Entwicklungsgesetzen, welche in die geschichtliche Bewegung einmünden, offenbart. Und in abstrakterer und anscheinend streng wissenschaftlicher Formulierung sagt Wundt (365—368) nur dasselbe, was wir selbst soeben angedeutet haben. Denn der Philosoph bezeichnet die Seele zugleich sowohl nicht minder als die unmittelbare allumfassende Wirklichkeit selbst, als dafs er derselben die Funktion eines entsprechenden allumfassenden und kausal-interpretierenden Hilfsprinzips der psychischen Thatsachen zuschreibt. Nun, jene Hilfsbegriffe haben wir ja schon ein Stück weit an uns vorübergeführt, als wir die raumzeitlichen Verschmelzungsprozesse und die Gefühlsanalyse schilderten. Und um nun endlich unsererseits der psychischen Kausalität, die wie eine geheimnisvolle verschleierte Dame, ohne jemals ihren Schleier zu lüften, nur immer an uns vorüberstreift, ins Antlitz zu sagen wer sie sei und was sie zu bedeuten habe, verfolgen wir unseren Weg weiter zu einer anderen Gestalt jener Hilfsbegriffe, die sich als Assoziation zwischen die Willensphänomene und die Apperzeptionsvorgänge einschiebt. Aber in diesem ganzen Assoziationskapitel (263 ff.) hat sich die psychische Kausalität wie ein Flufs im Meer verlaufen. Man spürt von derselben nur noch eine schwache Strömung. Denn Wundt beschreibt an jener Stelle seiner Betrachtung einfach gewisse Züge des Gedächtnisses und des Wiedererkennens, sowie den Anteil, welcher dem Vorstellungsleben am Aufbau insbesondere der optischen unmittelbaren Sinnenwelt zukommt. Aber sogleich in voller und sogar in zweifacher Gestalt taucht die psychische Kausalität unter der Hülle der Apperzeption wieder auf. Wundt versteht unter Apperzeption eine zur (passiven) Assoziation besonders hinzukommende Thätigkeit. Eine Thätigkeit, welche sowohl eine willkürliche und auswählende als eine vorstellende (beziehende und vergleichende) ist. Betrachten wir beides für sich; zuerst die apperzeptive Willenshandlung und dann die besondere apperzeptive Vorstellungsfunktion. Die blofsen Assoziationen, meint (292, 306) Wundt, könnten wohl Willensvorgänge erwecken, wären aber niemals im stande, ihrerseits durch Willensvorgänge

beeinflufst zu werden. Sondern jene Willensbeeinflussung sei gerade etwas, wodurch sich die apperzeptiven Verbindungsformen von den blofsen Assoziationszügen in charakteristischer Weise unterscheiden. Diese den Vorstellungsverbindungen mitgeteilte Aktivität oder Passivität ist indes freilich nichts anderes als nur ein spiritueller Doppelgänger des menschlichen konkreten Individuums. Wir können nur vom ganzen Menschen entweder in gewissen Stimmungen und Lagen oder im Sinne eines durchgehenden Charakterzuges sagen, derselbe wäre aktiv oder passiv. Übertragen wir dergleichen Prädikate auf die Vorstellungen, so stellen wir das Vorstellungsmaterial und das hinzutretende (aktive oder passive) Ich wie zwei räumlich getrennte Sachen einander gegenüber. Und dafs dergleichen bei Wundt nicht nur eine Freiheit des Sprechens, sondern einen Ausflufs seines wohl konservierten Spiritualismus bedeutet, ergiebt sich aus dem Umstand, dafs Aktivität und Passivität von dem Philosophen zu einem strengen (ursächlichen) Kriterium zwischen Assoziation und Apperzeption gemacht werden. Denn während bei den Assoziationen das Gefühl der Thätigkeit den Verbindungen blofs als eine ausgelöste Wirkung nachfolge, sollen die apperzeptiven Vorstellungsgebilde unter der Mitwirkung der Aufmerksamkeit überhaupt erst zu stande kommen, so dafs jenes Aktivitätsgefühl in diesem Falle daher nicht mehr nur als nachfolgende Wirkung sich (blofs passiv) ereigne, sondern gleichsam als Initiativaktivität ursächlich voraufgehe. Diese Schilderung nun wiederholt nur ganz dasselbe, was wir schon im Assoziationskapitel (s. S. 109 ff.) auseinandergesetzt haben. Die ganze Unterscheidung von Assoziation und Apperzeption durch das Kriterium der Aktivität und Passivität ist nur eine Neuauflage der alten Seelenvermögentheorie; nur mit dem Unterschied, dafs an Stelle der älteren verschiedenen Vermögen, bei Wundt nun zur Abwechslung zwei ganze Seelen: eine aktive und eine passive Seele, getreten sind. Dafs Wundt selbst natürlich die Sache viel anders und tiefer versteht und sich über unsere Darstellung philosophisch entrüsten würde, dies hat in unserem Falle nur die Bedeutung, dafs die Wundtschen Seelen nur ein sehr mattes, schattenhaftes Dasein führen und mit dem konkreten Individuum daher leicht zu einer Drillingseinheit oder Seelen-Dreieinheit verwachsen. Aber dafs man sich bei der Wundtschen Apperzeptionspsychologie, wenn überhaupt etwas, dann das Dargestellte denken mufs, geht weiter daraus hervor, dafs die Unterscheidung von Aktivität und Passivität, wie der Philosoph dieselbe, von seiner Seelentheorie abgesehen,

versteht, der Erfahrung widerspricht. Wenigstens was mich betrifft, so sehe ich mich ganz aufser stande, mit Wundt behaupten zu können, dafs das Aktivitätsgefühl das eine Mal als Wirkung den Vorstellungskomplexen nachfolge, das andere Mal als erzeugende Ursache denselben vorausgehe. Sondern was ich erfahre, ist schlechtweg in der angedeuteten Hinsicht nie etwas anderes als nur eine mit den Vorstellungsinhalten gleichzeitig vorhandene und vorgefundene, bald mehr aktive, bald mehr passive Gefühlsfärbung. Dafs aber jemals eine solche Gefühlsfärbung in Bezug auf zugehörige Vorstellungen als Wirkung oder Ursache ausgezeichnet wäre, hiervon habe ich auch nicht einmal eine Ahnung. Wohl kann es vorkommen, dafs im Gedränge und Gewoge erst halb klarer Vorstellungen die Gefühle im Vordergrund stehen und insofern also deutlicher und stärker vorhanden sind als gewisse Vorstellungen. Allein auch im Falle, dafs wir jene angedeuteten Gefühle samt zugehörigen Vorstellungen als gespannte Aufmerksamkeit, als absichtliche Konzentration oder planmäfsig und methodisch in der Arbeit begriffene Thätigkeit bezeichnen, gilt auch von dieser Aufmerksamkeitsbetätigung genau dasselbe, was ich von den Gefühlen gesagt habe. In einem bestimmten Momente sind mit gewissen Vorstellungen und Gefühlen gewisse andere Vorstellungen und Gefühle gleichzeitig vorhanden, und in einem folgenden Moment ist nun eine der früheren Gefühlsvorstellungsgruppen verschwunden und eine andere an die Stelle getreten. Wenn ich mich beispielsweise in einem ersten Moment im Zimmer befinde und in einem zweiten Moment im Freien wandere, weil mich der verlockende Frühlingstag hinausgezogen hat, so ist keineswegs etwa die Vorstellung oder das Gefühl des Frühlings die Ursache des Spazierengehens. Sondern was hier vorliegt, ist nur einfach, wenn wir absichtlich von aller Umgebungscharakteristik absehen und — wie dies ja Wundt als psychischer Kausaltheoretiker gerade macht — immer nur von Vorstellungen reden, im ersten Moment die Vorstellung des Frühlings und in einem zweiten Moment die nun als Wahrnehmung charakterisierte Vorstellung des Spazierengehens. Gar nicht anders, als wenn im ersten Moment ein Vogel vorbeifliegt und im zweiten Moment eine Wolke aufsteigt; oder wenn im Zeitpunkt a der Himmel schön rosenfarben und im Zeitpunkt b fahlgrau erscheint. Und ebenso ist es mir unmöglich, in einem gegebenen Falle die angestrengte Willensthätigkeit als Ursache einer nachfolgenden Vorstellung oder Ansicht zu entdecken. Sondern was ich besitze, beschränkt sich auch diesmal auf eine einfache Aufeinander-

folge (oder Gleichzeitigkeit), wobei überdies noch zu beachten bleibt, dafs nicht etwa regelmäfsig das Beabsichtigte im Gefolge der Anstrengung und Absichten sich einstellt, sondern oft ganz ungesucht, unwillkürlich und unbeabsichtigt auftaucht, aber ebenso oft auch aller Anstrengung zum Trotz ausbleibt. Wenn also Wundt die willkürliche und unwillkürliche oder aktive und passive Charakteristik als Ursache und Wirkung bezeichnet, so geschah dies offenbar nur deshalb, weil ihn der höhere Geist so sehr erfüllte, dafs er nicht mehr genau unterschied, ob er zu blofsen Menschen oder zu höheren Psychologen spreche. Und nur an diesen Unterschied möchten wir den Philosophen erinnern. Denn dafs im Reiche der Geister die Welt als Wille und Vorstellung vielleicht eine solche der Ursache und Wirkung ist — wer möchte hierüber entscheiden und sagen, was, von unserer Erfahrung abgesehen, überhaupt möglich oder unmöglich wäre! Wir müssen indes auf die allerschärfste Unterscheidung zwischen Erfahrung und Spekulation um so mehr dringen, als Wundt Beides gerade fortwährend, wie unsere ganze bisherige Schilderung zeigte, wie ein Spiegel- und Panoramakünstler ineinanderschiebt. Diese Neigung und Vorliebe geht so weit, dafs der Philosoph (218—222) sich nicht mehr mit der Motivation der Handlung begnügt, sondern zwischen Gefühl und Vorstellung derart unterscheidet, dafs er die Gefühle zu Triebfedern macht, denen allein in der Vorbereitung einer Handlung die entscheidende Bedeutung zukomme. Und zwar derart soll dies der Fall sein, dafs man ja niemals etwa einen Willensentschlufs zu einem logischen Schlufs machen dürfte, weil Schlufs und Entschlufs miteinander zu verwechseln nur ein arger Mifsgriff einer intellektualistischen Richtung in der Psychologie wäre. Dafs die meisten Handlungen ohne besondere und lange Überlegungen und also einfach assoziativ und nicht im speziellen und technischen Sinne logisch von statten gehen, wissen wir alle. Weshalb aber im einzelnen Falle nicht auch einmal ein wohlgedrechselter logischer Schlufs mit einer auf die Umgebung gerichteten Handlung zusammentreffen könnte, ist nicht einzusehen. Weshalb also ein so strenges Verbot? Weil der Wille — antwortet der Philosoph — stärker ist als der Intellekt. Aber wie schon die aktive und die passive Willensapperzeption nichts anderes als nur eine aktive und eine passive Seele waren, so sind auf ganz demselben Wege der Übertragung verschiedener Individualcharaktere auf eine einzelne Handlung oder ein Motiv der Handlung aus den ehemaligen Seelenvermögen Wille und Intellekt nun zwei abermalige ganze Seelen und dies-

mal (wohl unter dem Einflusse SCHOPENHAUERS) insbesondere eine herrschende und eine dienende Seele geworden. Und da wir die Neigung WUNDTS, die Willenshandlung so weit als möglich zurückzuverlegen und einen nur aus einem einfachen Gefühl und einer ebensolchen Vorstellung bestehenden Anfangs- und Embryowillen anzusetzen, schon von früher (s. S. 195) her kennen, so haben wir nun zur übrigen Seelenkolonie noch überdies ein Seelenjunges, damit die edle Rasse doch ja nicht aussterbe. Weiter indes wollen wir diese Art Fruchtbarkeit nicht mehr verfolgen und nun zur zweiten Gestalt der Apperzeption übergehen.

Wie die passive Assoziation eine aktive Apperzeption voraussetzte, so tritt nun auch, wie wir schon angedeutet haben, zu den Vorstellungsinhalten oder den einzelnen assoziativ verknüpften Bestandteilen der Vorstellung (296; 306) eine besondere, von jenen Inhalten und Bestandteilen wohl zu unterscheidende Thätigkeit des Beziehens und Vergleichens hinzu. Und diesmal hat nun der Philosoph neben einer besonderen Theorie, auf die wir alsbald zurückkommen, eine jener großen Wahrheiten ausgesprochen, wie man ähnliche Trivialitäten oft bei Philosophen findet, welche unter gewaltig viel Stroh einige, die Mühe des Aufhebens kaum lohnende Brosamen verstecken. Jene ganze große Wahrheit nämlich besteht in dem Satz, daß Unterscheiden etwas anderes ist als — Nichtunterscheiden! Im übrigen aber sind Beziehen und Vergleichen nicht etwas Zweites, zu den Inhalten erst Hinzukommendes. Jene Vorstellungsinhalte sind keineswegs ein vorhandenes Material, welches nun die sogenannte vergleichende Thätigkeit in Ordnung zu bringen hätte. Sondern wir haben überhaupt eine Reihe aufeinanderfolgender psychischer Zustände oder Akte zu unterscheiden, welche mit so oder anders beschaffenen, mehr oder weniger Unterschiede und Beziehungen aufweisenden Vorstellungsinhalten einfach zusammenfallen. Wenn wir uns sprachlich so ausdrücken, daß wir die Inhalte und das Unterscheiden, Beziehen und Vergleichen derselben wie zwei getrennte dingliche Sachen einander gegenüberstellen, so ist dies, wie sich von selbst versteht, nur Kürze, Bequemlichkeit und Darstellungsplastik. Und wir können wohl auch deutlich angeben, was wir im allgemeinen und regelmäßig mit der geschilderten Ausdrucksweise im Auge haben. Wie ich glaube, meinen wir nun mit einem jeweiligen Vorstellungsganzen Inhalte, die im Halbdämmer der Unklarheit schweben; und andererseits bedeuten dann im Verhältnis hierzu die Bestand-

teile und unterschiedenen besonderen Inhalte und ihre Beziehungen dasselbe, nun aber zur Klarheit gelangte, von der umhüllenden Wolke befreite und mannigfach bereicherte Vorstellungsganze. Danach ist das Verhältnis zwischen Vorstellen und Vergleichen nicht dasjenige eines Untersuchungsrichters zu seinen Akten, sondern dasjenige der halb dunkeln Morgendämmerung zum Sonnenaufgang. In wahlverwandtschaftlichem Bewuſstsein jedoch hat sich Wundt nicht an die Analogie der reizenden Naturscenerie, sondern an diejenige des Aktenschreibers gehalten und hat in entsprechendem Sinne seine Theorie der beziehenden und vergleichenden Apperzeption ausgebildet. Dieselbe ist gleich der Willensapperzeption nur ein Derivat der Vermögenspsychologie. Und mit welcher Modifikation der älteren Theorie wir es in unserem Falle zu thun haben, brauche ich nicht erst lange auseinanderzusetzen. Wir haben ja an anderer Stelle (s. S. 40 ff.) Brentanos Einteilung von Vorstsellung und Urteil und die analoge Unterscheidung von Assoziation und Urteilsfunktion bei Jodl (s. S. 122—123) geschildert. Und ohne weiteres sehen wir nun ein, daſs Wundts Assoziation und Apperzeption in ganz dieselbe Klasse gehören und nur mit ein biſschen anderen Worten dasselbe behaupten, was jene anderen lehren. Wir aber haben deswegen nur um so mehr Grund, die Assoziation als einzige Verbindungsform des gesamten höheren und niederen psychologischen Lebens anzuerkennen. Zwar nicht etwa in der Meinung, um, gestützt auf die assoziative Thatsache, eine allgemeine Theorie als Desiderat hinzustellen. Nein! Sondern wir möchten jene Thatsache an dieser Stelle nur deswegen besonders hervorheben, weil dieselbe wie einen Mittelpunkt und Scheideweg darstellt. Wer nämlich als philosophischer Nachahmer des analytischen Verfahrens der Naturwissenschaften an die Assoziationspsychologie herantritt, wird natürlicherweise aus der Assoziation entweder eine Pseudomechanik in irgend welcher Gestalt zusammenkomponieren, oder aber er wird andererseits in jener Thatsache ein unteres Stockwerk in einem Seelengebäude erblicken. Nun könnte aber jemand auch ganz auf eigenen Füſsen und vor allem als anschauender Mensch an die Psychologie herantreten. Und ein solcher nun müſste sagen: Die Assoziation ist ein erster Schattenriſs zu einer Schilderung, die den individuellen, konkreten Menschen zum Ziele hat. Der Punkt und die Wage aber, auf welcher unsere Psychologie der Gegenwart schwebt, schwankt nach jenen beiden Seiten. Und es ist gewiſs nicht zufällig, wenn Wundt seine Beschreibung der Assoziation von fremdartigen Bestandteilen verhältnismäſsig frei gehalten hat. Um

eben auch nur das Gedächtnis, die gedächtnismäſsige Phantasie und das assimilierende Zusammenfliesen von Vorstellung und Wahrnehmung etwelchermaſsen zu zeichnen, war eine fortwährende Rücksicht auf die Beziehung des Menschen zur Umgebung und zu seinen Mitmenschen unerläſslich. Aber lange freilich hielt dieser Zug nicht stand; und um die Apperzeptionstheorie abzuschlieſsen, wollen wir nur noch ein paar, dem Ganzen die Krone aufsetzende Bemerkungen machen. Wir haben früher (s. S. 202) die eigentümliche und zwickmühlenartig vertrakte Stellung hervorgehoben, in welche bei Wundt das Webersche Gesetz geraten ist. Aber die allgemeine Apperzeptionstheorie war so gnädig und erbarmte sich jenes niedergedrückten Gesetzes, welches nun als apperzeptive Gröſsenvergleichung (299—302) seine Auferstehung feiert. Nun wunderte ich mich zuerst lange, was wohl der Philosoph für eine tiefe Absicht im Schilde führe. Denn ich konnte nicht wohl begreifen, weshalb wir ein besonderes apperzeptives Gröſsengesetz nötig hätten, da ja dasselbe nicht mehr besagt, als was mir meine in die freie Luft gesteckte Nase kund giebt, wenn ich wissen möchte, ob es warm oder kalt, oder kälter oder wärmer sei. Nun aber sehe ich, daſs doch ein guter Einfall hinter dem Schilde steckt. Denn offenbar eignet sich die vorgeschobene Nase in vorzüglicher Weise als Apperzeptionsorgan und wir wissen nun ein für allemal, daſs wir eine Apperzeptionsnase besitzen.

Hiermit haben wir nun aber erst das obere Ende der psychischen Kausalität kennen gelernt. Wir müssen indes auch das untere Ende derselben oder ihr Bodenstück ansehen. Doch zum Glück ist dies zum guten Teil schon geschehen; und wir haben nur noch nötig, uns das Frühere in die volle Deutlichkeit der Gegenwart zu rücken. Die psychische Kausalität Wundts beginnt ja offenbar schon mit den einfachen reinen Empfindungen und den einfachen Gefühlen, welche sich immer mehr zusammensetzen und schlieſslich zu höheren und höchsten und also auch apperzeptiven Gebilden anwachsen. Von jenen einfachen Bestandteilen und Elementen aber sahen wir schon, daſs dieselben unvermeidlich sich unter der Hand in ein materielles Medium verwandeln. Wir können jetzt sehr bestimmt sagen, weshalb dies geschieht und — obwohl unabsichtlich — mit Notwendigkeit geschehen muſs.

Im Gesamtumfange unserer Erfahrung ist es nur allein die scharf und hart im Raume nebeneinander liegende Körperwelt, welche uns infolge ihrer wechselseitigen und sich durch groſse

Konstanz auszeichnenden Änderungsbeziehungen ebensowohl die Kausalität (funktionelle wechselseitige Bedingtheit), als eine streng begriffliche und in gewissen Gebieten in weitem Umfange mathematische Analyse abnötigt. Vergleichen wir hiermit die Welt des Psychischen, so ist nun mit einem Schlage alles recht sehr anders. Vor allem, da es eben keine rein psychische, individualisierte und relativ selbständige, den Körpern analoge Einheiten giebt, fällt hier die auf Grund einer wirklichen Zerlegung vorgenommene Analyse vollständig dahin. Zwar können wir auch die Farben und vorzugsweise die Töne in sehr eingreifender Weise analysieren. Doch dies besagt nur, dafs wir an jenen Sachen sehr vielerlei unterscheiden können und über gewisse Wahrnehmungen hinaus nicht mehr weiterkommen. Und was die Kausalität betrifft, so besitzen wir hiervon, wenn wir uns, wie wir gesehen haben, streng auf das Psychische beschränken, schlechterdings auch nicht die leiseste Ahnung, da wir neben Aufeinanderfolge oder Gleichzeitigkeit sonst keine andere, rein psychische und allumfassende Beziehung vorfinden. Wenn fast alle Psychologen desungeachtet die naturwissenschaftliche Analogie der strengen Analyse und der Kausalität ohne Umstände und schlechtweg auf die Psychologie übertragen: so beweist dies eben nur, dafs dieselben fortwährend und in höchst unklarer Weise, wie wir dies ja in unserer ganzen bisherigen Schilderung gezeigt haben, alle Erfahrungscharakteristik zernichten.

Zwar legt Wundt seinerseits alles Gewicht darauf, dafs man das Psychische nicht als (materielle) Substanz, sondern als Aktualität und (368—369) als eine Mannigfaltigkeit unter sich verbundener Ereignisse begreife. Zwischen der (metaphysischen) Substanz und der Wundtschen psychischen Aktualität besteht jedoch nur ein Unterschied des Aggregatzustandes. Die psychische (voluntarische) Aktualität ist nicht so handgreiflich wie ein materieller fester Körper; auch ist dieselbe begreiflicherweise keine physische Luftart, und sogar nicht einmal ein unwägbarer Äther. Wohl aber bleibt dieselbe ein gespensterhaftes Mittelding und Schattenmedium, ob wir nun hierbei an die lawinenartig anschwellenden und sich zusammenballenden Verschmelzungsprodukte der einfachen Empfindungen oder einfachen Gefühle denken, oder ob wir uns die wie eine Salzsäule in die Lüfte ragenden und mit Zinken und Gabeln gezierten Apperzeptionsmassen vergegenwärtigen. Hieraus allein freilich hätte unmöglich jemals ein Werk wie Wundts Grundrifs der Psychologie entstehen können. Aber nun trat eben der Philosoph als

grofser, als umfassender und encyklopädischer Gelehrter dazwischen und gab dem Ganzen einen äufserst glatten, gleichmäfsigen wissenschaftlichen Anstrich und einen Schein von Festigkeit. Und hierzu war unser Philosoph gerade der geeignete Mann, weil seine flaumige, wie ein Kometenschein locker glänzende Intelligenz alles positive Wissen sogleich in die Region der vagen Allgemeinbegriffe versetzte, so dafs nun diese Begriffsgestalten und der methodologisch-metaphysische chaotische Urzustand eine starke Anziehungskraft aufeinander ausübten. Die Folge war, dafs die psychische Kausalität nun als selbständiger Weltkörper, aber ohne im mindesten an die himmlische Ordnung gebunden zu sein, bald da, bald dort sichtbar im Raume schwebt und ein ganz besonderes Klima besitzt. Ungefähr ein Klima, wie wenn wir an einem gleichmäfsig trüben und grauen Tage im tiefen Spätherbst, wo schon alles Laub und Grün verschwunden ist; oder im ersten Vorfrühling, wo noch alles schlummert, oft kaum wissen, welche Jahreszeit wir haben, oder ob wir überhaupt im mittleren Westeuropa oder nicht vielmehr tief im Inneren Sibiriens zu Hause wären.

Wenn daher Wundt seine Psychologie, weil dieselbe zuerst die psychische Kausalität in umfassender Bedeutung in die Wissenschaft eingeführt hätte, den Geisteswissenschaften als allein geeignete Grundlage anempfiehlt so können wir es nun den Jüngern jener Wissenschaften getrost überlassen, sich ihr eigenes Urteil zu bilden.

Wir aber gehen weiter und haben bei Fr. Jodl und Ebbinghaus, denen wir noch eine ergänzende Betrachtung schulden, eine der psychischen Kausalströmung ähnliche Quelle der Unklarheit aufzuzeigen.

Inzwischen aber möchten wir als Abschlufs unserer Kausalbetrachtung nur noch einige kleine allgemeine orientierende Bemerkungen anbringen. Denn der Leser könnte doch vielleicht in Zweifel und Unklarheit versetzt werden, wenn wir alle fortwährend und ganz unbedenklich den handelnden und denkenden Menschen als Ursache (oder Wirkung) bezeichnen, und nun unsere Auseinandersetzungen dazwischen treten und sagen: es giebt keine psychische Kausalität. Doch diese Dunkelheit verschwindet sogleich, wenn wir bedenken, dafs das vom Physischen auf das strengste unterschiedene Psychische und das konkrete menschliche Individuum nicht dasselbe sind. Auf letzteres (das konkrete Individuum) dürfen wir die Kausalanalogie sehr wohl übertragen. Denn in diesem Falle kommt es nicht, wie bei der psychischen Kausalität der Theoretiker,

gerade darauf an, Physisches und Psychisches scharf auseinander zu halten. Sondern im Falle des konkreten Menschen mag nur immerhin Physisches und Psychisches insoweit ineinanderfliefsen, als wir es diesmal mit dem psychophysisch ungeteilten menschlichen Individuum zu thun haben. Andererseits dürfen wir doch wieder nie vergessen, dafs das kausale konkrete menschliche Individuum sich von den Fällen strenger physischer Kausalität sehr charakteristisch unterscheidet. Und um nun klar zu machen, an was ich hierbei denke, wähle ich einige Beispiele.

Wenn wir im täglichen Leben einem Mitmenschen eine gewisse Handlung zurechnen, wenn wir in der Geschichte von einem bedeutenden Einflufs eines geistig hervorragenden Menschen auf seine nächste und weitere Umgebung zu berichten wissen, wenn wir endlich sagen, aus so beschaffenen kleinen Anfängen und halb zufälligen Anregungen hat sich im Laufe der Zeit diese oder jene technische Erfindung herausgestaltet: so liegt hier durchgehends nicht nur Aufeinanderfolge oder Gleichzeitigkeit vor, sondern es umschwebt uns hierbei unmittelbar wie etwas von einer Notwendigkeit. Und zwar hat diese Notwendigkeit entschieden eine starke Verwandtschaft mit gewissen physischen Thatsachen, wie etwa, dafs der Mond das Sonnenlicht reflektiert, oder dafs die Geschwindigkeit eines frei fallenden Körpers in einem bestimmten Momente bedingt ist von der vorangehenden Geschwindigkeit desselben. Aber dennoch sind die Notwendigkeit hier und der Zusammenhang dort sehr anders. Im Gebiete der Psychologie und des geschichtlichen Lebens überhaupt könnte uns niemals einfallen, etwa nach Analogie des freien Falles der Körper, Aufeinanderfolge und Zusammenhang der Ereignisse begrifflich zu konstruieren. Die geschichtliche Notwendigkeit ist keine abstrakte Kategorie und kein begrifflicher Lehrsatz. Sondern dieselbe ist vielmehr nur die allgemeine Überzeugung und Anweisung, dafs wir bei genügend lebendiger und vielseitiger Anschauung imstande sein möchten, einen individuellen gesellschaftlichen Zusammenhang in der Darstellung glaubhaft zu machen und aus zerstreuten Gliedern ein Ganzes zu gestalten. Und selbst in der Beurteilung der rechtlichen Handlungen, wo wir so sehr geneigt sind, die einzelne That von dem handelnden Individuum abzulösen und als Einzelfall dem allgemeinen höheren Gesetz unterzuordnen: selbst hier müssen wir fortwährend, wenn wir uns nicht einfach der Barbarei des Zufalls überliefern wollen, Korrekturen vornehmen und die Handlung so viel als möglich nur als Bestandteil des

jeweiligen einzigartigen Individuums und individuellen Zusammenhanges betrachten.

2. Spirituelle Nebelbilder bei Ebbinghaus.

(Grundzüge der Psychologie. Bd. I.)

Im Zusammenhang der allgemeinen Fragen bespricht Ebbinghaus, wie sich von selbst versteht, auch das Verhältnis von Leib und Seele. Und dorthin müssen wir nun unserem Philosophen folgen. Aus jenem Zusammenflufs entspringt ja die Psychologie; und je nach Beschaffenheit der Quelle und der Art, wie sich dieselbe mit der übrigen Erfahrung verbindet, gestaltet sich die Psychologie. Diese Gestalt aber, inwiefern dieselbe aus der Quelle entspringt und sich weiter entfaltet, ist es ja, die uns im vorliegenden Zusammenhange gerade beschäftigt.

Eine so geschlossene, kompakte Wolke, wie dieselbe bei Wundt die gesamte psychologische Erfahrung bedeckte, treffen wir bei Ebbinghaus nicht mehr. Der dunkle Schleier ist da und dort durchrissen und die Anschauung leuchtet oft genug hervor. Dann aber folgt wieder vollständige Nacht und an manchen Punkten wirbelt Licht und Finsternis seltsam durcheinander. Dieser status nascendi und fortwährende Übergang von Sonnenbildern zu Wolkenschleiern und von Dunstmassen zu auftauchenden Spitzen und kleinen Landschaftsbildern ist nun höchst interessant und aufserordentlich dazu geeignet, die Lichtgestalten und die Dunkelmassen abermals und unter sehr günstigen Umständen kennen zu lernen.

Zur Lösung seines Problems des Verhältnisses von Leib und Seele bedient sich Ebbinghaus der alten und wohlbekannten Identitätsformel. Seele und Leib (S. 37 ff.) sind jener Formel gemäfs ihrem Wesen nach eine und dieselbe Realität. Aber jenes eine Wesen erscheint oder manifestiert sich auf verschiedene Weise und in zweierlei Gestalt. Nun ist jene Identitätsformel freilich, wie Ebbinghaus zutreffend bemerkt, die letzte Meinung fast aller Philosophen. Aber Ebbinghaus ist seinerseits doch sehr weit davon entfernt, bei jener alten, überlieferten und gut philosophischen Formel stehen zu bleiben. Sondern derselbe macht den Versuch, einen modernen, gröfseren Inhalt in die alte Form zu giefsen. Und bei diesem Prozefs des Umgiefsens wollen wir nun unserem Künstler sehr genau zusehen, damit wir doch einen so schönen und herrlichen Kunst-

griff, die überfliefsende Meeresflut mit einem alten Zauberspruch zu besänftigen, unser Leben lang nie mehr vergessen.

Die kürzeste moderne Formulierung der alten Formel hat der Philosoph (S. 44) in die Worte gefafst: „Nervensystem ist durchaus gleichsam die Expansion des Geistes, seine Art, sich äufserlich für anderes darzustellen; Geist durchweg gleichsam die Innerlichkeit, das Füreinandersein des Nervösen.“ Dies ist sehr anziehend (und ein wenig hegelianisierend) gesagt. Und wenn der Philosoph sich begnügt hätte, einige dergleichen elegante Formeln hinzuwerfen, so wäre er wohl wie ein Allerweltsdiplomat von allen Schwierigkeiten unberührt geblieben. Ebbinghaus ist aber nicht einfach nur ein eleganter Schriftsteller, sondern in erster Linie ein ernster Forscher und ein von der philosophischen Tradition bis ins Innerste abhängiger Denker. Und schon allein der Umstand, dafs Ebbinghaus eben so sehr die Einheit und Identität als die Verschiedenheit von Gehirn und Geist hervorhebt, nötigte denselben, zwei entsprechende und sehr entgegengesetzte Betrachtungen anzustellen. Der Philosoph (41—42) versetzt sich zunächst in eine Welt von Kugelschalen, deren Konkavität das Innesein und Füreinandersein des gesamten, zu einem Verband von Vorstellungen, Gefühlen und Wahrnehmungen ineinandergeflochtenen Geisteslebens bedeutet. Von der konkaven Innenseite zur konvexen Aufsenfläche findet nun aber nicht der mindeste Übergang statt. Wenn die Kugelschalen mit ihren konvexen Ellenbogen aneinanderstofsen, so können wohl Änderungen und Verschiebungen an denselben stattfinden. Aber inwiefern dergleichen Änderungen innerliche Folgen nach sich ziehen, insofern bleiben diese Folgen durchaus auf die innern und sich selbst inneseienden Teilrealitäten beschränkt. Denn die einander zugekehrten Konvexitäten besitzen nichts mehr von einem Innesein, und jenes innerliche Füreinandersein der geistigen Teilverbände ist nun vollständig verschwunden und durch das reine Aufsereinander des Gehirns und Nervensystems verdrängt. So droht nun jene Kugelwelt in eine in ihren Gliedern sich fremd bleibende konkave und konvexe Doppelwelt auseinander zu fallen. Und um daher die Einheit wieder herzustellen, giebt uns der Philosoph (42, 46) zu bedenken, dafs ja natürlich Gehirn und Nerven, inwiefern dieselben von einem zweiten (draufsen stehenden) Beobachter entweder direkt angeschaut, oder von uns doch im Sinne der Wahrnehmbarkeit überhaupt gedacht werden, etwas Psychisches wären. Nun aber haben wir wieder zu viel Einheit; so viel, dafs nun im Gegensatz zum ersten Falle, alles in ein reines

Innesein zu verduften in Gefahr steht. Die volle Schärfe dieses Konfliktes dringt überall durch und wird überall, aber vergebens, mit allerlei Mitteln abzuschwächen gesucht. Bald behilft sich der Philosoph mit unbestimmten und ausweichenden Ausdrücken; bald zieht er sich hinter den Schleier eines alles verhüllenden Gleichnisses zurück, und endlich stellt er die Sache so dar, dafs wir uns eben mit unserer menschlichen Weisheit zu begnügen hätten und uns nicht vermessen dürften, in das Innerste der tiefsten Geheimnisse einzudringen! Wenn aber jene Geheimnisse nur ein Kokettieren mit dem ererbten philosophischen Dunkel bedeuten, dann haben wir freilich nur um so mehr Grund, jenes Dunkel zu lüften. Materielle Dinge und Seelen (43, 46) — sagt einmal der Philosoph — sind also zum Teil so zu sagen aus denselben Grundstoffen gemacht. Die eine Reihe ist dem realen Geschehen nach durchaus identisch mit der anderen; und die freilich auch vorhandene Zweiheit beruht lediglich „auf dem Reichtum des sonstigen Daseins in der Welt“. Wie aber dieser sonstige Reichtum der Welt sich zur Identitätstheorie verhält, hat uns der Philosoph — freilich unabsichtlich — verraten, wenn er (42) jene Identität einem Wesen zuschreibt, das gänzlich aufser und über dem Menschen steht. Jenes aufserhalb der geschilderten Kugelschalenwelt befindliche Wesen, welches die beiden Welthälften vielleicht ganz anders — wie, wissen wir Menschen eben nicht — anschaut, ist ja natürlich nur das absolute Dunkel des absolut dunkeln Absoluten. Da nun aber einiges Licht von der wissenschaftlichen Psychologie in Gestalt der Nervenprozesse und der seelischen Teilrealitäten in jenes vollendete Schattenreich fällt, so macht nun eine solche pikante Mischung einen ganz tiefsinnigen und magnetischen Eindruck auf alle spekulativen Geister und phantasiebethörten Menschenkinder. Und sehr gerne möchten wir ein solches Illusionsbild als Teil des „sonstigen Reichtums dieser Welt“ nur wie ein kleines Nachtstück betrachten. Daran aber hindert uns die von Ebbinghaus durchaus wissenschaftlich verstandene Identitätstheorie. Und so sehen wir uns denn genötigt, Licht und Schatten schärfer zu sondern, das Halblicht zu zerstreuen und — wie ich dieselbe bezeichnen möchte — unsere Umgebungsanschauung mit der psychophysischen Identität zusammenzuhalten. Wenn wir von einem Manne beispielsweise sagen, derselbe sei zugleich Minister und Familienvater, so erblickt in dieser Aussage niemand ein philosophisches Problem. Ist dieselbe ja doch nur der Ausdruck einer alltäglichen, mit allen Thatsachen und Gesetzen vollkommen übereinstimmenden Erfahrung, welche besagt,

dafs derselbe Mensch mit Bezug auf seine mitmenschliche Umgebung eine verschiedene und je nach Umständen vielfache Stellung behaupten kann. Und in strenger Analogie zu diesem Beispiel nun haben wir im Sinne unserer Umgebungsanschauung Einheit, Identität und Verschiedenheit von Leib und Seele und des Physischen und Psychischen überhaupt zu denken. Die (räumliche) Umgebung ist nur insofern das Physische, und insbesondere ist unser eigener Körper nur deswegen unser Organismus und unser Gehirn, weil die räumliche Umgebung und also auch unser eigener Körper, was ihre Beziehung innerhalb der allgemeinen Erfahrung betrifft, eine zweifache Stellung und infolge dessen ganz allgemein eine verschiedene (doppelte) Stellenwertigkeit besitzen. Die gesamte konkrete Raumwelt fällt inhaltlich und d. h. als Wahrgenommenes oder Vorgestelltes (Gedachtes), oder endlich auch als Gefühltes mit einem — und zwar sehr grofsen — Teil des Psychischen überhaupt zusammen. Und nur allein deswegen, weil dieselben konkreten Raumwerte noch überdies in Bezug auf sich selbst sowohl als alle übrigen noch vorhandenen psychischen Inhalte, die Stellung einer von unserem gesamten Vorstellungs- und Gefühlsleben unabhängigen Welt behaupten, giebt es überhaupt einen Unterschied zwischen Leib und Seele und weiterhin von Physischem und Psychischem überhaupt. Und wie das Zusammensein von Minister und Familienvater oder eines Gelehrten und eines Staatsbürgers in derselben Persönlichkeit nur die Folge eines variabeln Beziehungs- oder Stellenwertes in Bezug auf die menschliche Gesellschaft bedeutet, so beruht nun auch — im wesentlichen — die Unterscheidung von Leib und Seele schlechterdings auf nichts anderem, als nur auf einem variabeln Abhängigkeits- und Stellenwert, inwiefern derselbe sich nicht sowohl speziell auf die menschliche Gesellschaft, als überhaupt auf unsere allgemeine menschliche Erfahrung bezieht.

Aber ein wie ganz anderes Aussehen erhalten unsere alltäglichen Beispiele, wenn wir dieselben durch die Identitätstheorie interpretieren! Jenes menschliche Individuum, welches wir als Minister und Familienvater vorausgesetzt haben, verwandelt sich nun in eine monströse Doppelgestalt, die uns, von vorne gesehen, einen Ministerkopf, und von rückwärts betrachtet einen Familienvaterkopf zeigt. Ein so gestaltetes Wesen erregt nun natürlich sogleich die Aufmerksamkeit der Philosophen; und alsbald hat sich auch eine Anzahl von Parteien gebildet. Die einen sprechen zu jenem Doppelwesen: nicht wahr, dein wahres Sein ist Ministersein und dein Familienvatersein ist nur Schein

und Erscheinung für uns! Oder verhält sich die Sache vielleicht umgekehrt? — Aber bedenkt doch, ruft da schon eine fernere Stimme! Nein, nein, ihr faſst die Sache nicht am rechten Ende und sehr einseitig an! Der Minister und der Familienvater sind so verschieden, als das Nervensystem und die Seele verschieden sind. Aber dieselben — menschlich gesprochen — manifestieren sich eben als Minister und Familienvater nur in demselben Sinne, wie sich auch Gehirn und Seele in zweifacher Weise offenbaren. Im Grunde der Seele sind aber sowohl Gehirn und Seele als Minister und Familienvater ein und dasselbe. Was ihrem Wesen nach jene familienväterlich-ministerliche Ein- und Dieselbigkeit freilich sei, wissen wir Menschen allerdings so wenig, als worin die Identität von Gehirn und Seele besteht. Aber es genügt, daſs dieselbe überhaupt besteht, wenn wir auch gar nicht wissen, wie jene Identität besteht, und sogar nicht einmal eine Ahnung davon besitzen, was dieselbe zu bedeuten hat.

Betrachten wir noch ein zweites Beispiel und nehmen wir an, ein Philosoph spaziere am Ufer eines Flusses. Natürlich meditiert derselbe. Nun aber ruft ihm eine freundliche Stimme zu; der Philosoph blickt auf und sieht seinen guten Freund im Flusse schwimmend. Der so Angesprochene lächelt, erwidert den Gruſs und denkt bei sich: wie beneide ich dich in deinem Fluſs! Nun aber verliert der Meditierende Fluſs und Freund aus dem Gesicht, obwohl er fort und fort hart am Ufer wandelt. Der Philosoph ist nun mit der Frage beschäftigt: ob Schwimmen und Spazierengehen nicht vielleicht dem Wesen nach eins wären. Ein gänzlich über uns befindliches Wesen — sagt nun der stille Denker zu sich — würde wohl die schwierige Frage beantworten können. Allein auch rein auf mich selbst angewiesen, will es mir schlieſslich doch scheinen, daſs ich hier am Ufer schwimme und sogar fliege, während nun umgekehrt jener dort drüben im Wasser spaziert.

Weiter nun brauchen wir das Beispiel nicht mehr fortzusetzen, und auch ein besonderer Kommentar dazu wird nicht nötig sein. Denn der (nichtphilosophische) Leser sieht ja von selbst ein, daſs der Philosoph, solange er zum Fluſs hinüber mit dem Freunde spricht, die Umgebungsanschauung repräsentiert, und daſs derselbe, sobald er für sich allein meditiert, jene Anschauung verläſst und die Identitätstheorie auf ein besonderes Beispiel anwendet.

Wie es nun aber kommt, daſs die philosophischen Theorien über das Verhältnis von Leib und Seele, obwohl dieselben, rein

sachlich und logisch betrachtet, denselben Aberwitz wie die Beispiele illustrieren, in so hohem und bis heute immer noch wissenschaftlichem Ansehen stehen, werden wir zu ermessen imstande sein, wenn wir den gewaltigen Unterschied zwischen klaren, vollendeten Einsichten und dem entwicklungsgeschichtlichen Stufengang nicht übersehen. Rein sachlich ist die philosophische Welt von Leib und Seele nur ein dumpfes, unräumliches und überhaupt beziehungsloses Nebeneinanderliegen zweier Massen, mit welchen weiter nichts anzufangen ist, als dafs man sie in den Abgrund versenkt und mit dem Schein des Tiefsinns überstrahlt. Aber bei Ebbinghaus fliefsen eine reiche wissenschaftliche Erfahrung und eine starke Anschauung mit jener dumpfen Überlieferung zusammen. Und demgemäfs haben wir nun durch eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung zu zeigen, dafs der Druck der Überlieferung stark genug war, um die Psychologie mit einer beträchtlichen, fast durchgehenden und insbesondere auch methodologischen Unklarheit zu belasten.

Es finden sich bei Ebbinghaus einige starke Ansätze, welche ganz aus dem Grunde unserer Umgebungsanschauung emporgewachsen sind. Dahin gehören vor allem (6—7) die Zugehörigkeit des Psychischen zur Umgebung und der hierauf gegründete Unterschied zwischen naturwissenschaftlicher und psychologischer Betrachtungsweise. Die Seele und das Ich (13—15) beschreibt Verfasser ferner ganz nach Analogie des Zusammenhangs eines organisch gegliederten Körpers, wie etwa eines Baumes, dessen einzelne Teilrealitäten als Wurzel, Stamm, Blüten und Früchte zusammen ein Ganzes bilden. Und gleichwie das Herausgreifen einzelner derartiger Bestandteile nur die Bedeutung hat, dafs wir relativ wechselnde Inhalte im Kontraste zu einem konstanten und in seinen Einzelheiten nicht besonders hervortretenden Hintergrund zur Abhebung bringen, so bedeutet auch die Konstanz, Beharrlichkeit und Einheit des Ich nichts anderes, als nur jener leise im Hintergrunde schwebende Zusammenhang unseres Vorstellungs- und Gefühlslebens. Aber innerhalb jenes Zusammenhanges nun tauchen jeweils, und je nach der Steigerung des Vorstellungslebens, in gröfserem oder geringerem Mafse einzelne Wellen empor. Und das natürliche Resultat eines derartigen Ineinanderflutens der Vorstellungswellen sind weiterhin die sogenannten Urteile. Diese Schilderung, die wir hier nur angedeutet haben, stimmt mit unserer Betrachtungsweise sehr wohl zusammen; und insbesondere möchte ich hier die Übereinstimmung, was das Verhältnis von Vor-

stellung und Urteil betrifft, hervorheben. Ebbinghaus (168) nämlich bemerkt gegen Brentano und seine Schüler, dafs das Besondere, was das Urteil dem allgemeinen Assoziationszug mitteilt, nur ein gewisser „Niederschlag“ wäre, der sich „aus gewissen Erfahrungen des Empfindungslebens“ angesetzt hätte. Wir glauben uns nun nicht zu täuschen, wenn wir in dieser Darstellung ungefähr dasselbe erblicken, was wir selbst in unserer Auseinandersetzung mit Brentano (s. S. 43—44) gesagt haben. Wenn wir nämlich an angedeuteter Stelle dargelegt haben, dafs die Vorstellung nichts Isoliertes wäre, sondern fortwährend nach der Wahrnehmung hin gravitiere und von dorther alle Bedeutung und Urteilsqualifikation beziehe, so vermöchte ich wenigstens nicht einzusehen, inwiefern unsere Darstellung mit der Bemerkung von Ebbinghaus nicht in wesentlicher Übereinstimmung sein sollte. Es versteht sich ferner von selbst, dafs Verfasser das Ich (7) oder die Seele, welche nun, wenigstens insoweit wir dieselbe kennen gelernt haben, vollständig mit dem Assoziationszug zusammenfällt, mit unserem eigenen Körper und insbesondere mit dem Gehirn in Beziehung und Abhängigkeit setzt. Und auch diese Abhängigkeitsbeziehung steht mit unserer Ansicht wenigstens insoweit in Übereinstimmung, als Ebbinghaus das Gehirn im Verhältnis zu den psychischen Abhängigen nicht anders, als wie einen Ausschnitt der allgemeinen Umgebung beschreibt. Jene Thatsache nämlich, welche Verfasser wiederholt hervorhebt, dafs wir den Zusammenhang zwischen Gehirn und Seele nicht unmittelbar vorfinden, ist nur ein Ausdruck dafür, dafs wir Gehirn und Seele immer nur getrennt, und zwar die Seele an uns selbst und das Gehirn an anderen zu beobachten imstande sind. Endlich entgeht Ebbinghaus auch jene gewisse Relativität nicht, welche sich unsere Erfahrung mit unserer Unterscheidung zwischen Umgebung und Ich erlaubt. Mit Recht nämlich (7) bemerkt Verfasser, dafs man von vornherein nicht hätte sagen können, ob man den Simultankontrast als eine Eigenschaft der Körper, oder als eine besondere Art des Vorstellens derselben zu betrachten hätte. Und erst als man entdeckte, dafs der Kontrast nur bei gleichzeitiger Betrachtung zweier Farben zu stande kommt, wufste man, dafs die Erscheinung nicht der Umgebung, sondern uns selbst anzurechnen wäre, und folglich als psychische nur noch vom Gesichtspunkte der Abhängigkeit in Frage käme.

Dies alles jedoch sollte nicht zur genügenden Entfaltung gelangen. Denn mitten auf seinem Forscherzug traf Ebbinghaus mit den Philosophen zusammen. Und diese nun lenkten ihn aus

der Bahn und in eine ganz andere Richtung hinein. Alle spekulativen Denkrichtungen, heifsen dieselben nun im einzelnen Falle Spiritualismus oder Materialismus, sind keineswegs, wie EBBINGHAUS (37—44) glaubt, was ihr Verhältnis zur Erfahrung betrifft, nur entgegengesetzte Einseitigkeiten, die man nur, um zur Wahrheit zu gelangen, wechselseitig auszugleichen und miteinander zu versöhnen hätte. Sondern es ist gerade ein Kennzeichen aller metaphysischen Spekulation, dafs dieselbe weder aus wissenschaftlichen Motiven entspringt, noch an der wissenschaftlichen Gestaltung der Erfahrung irgend ein Interesse besitzt. Und gerade EBBINGHAUS selbst ist es, der uns hierfür als bestätigendes Beispiel dient. Denn, wem sonst als dem Einflufs der Spekulation ist es zu verdanken, dafs EBBINGHAUS in den Abgrund der psychophysischen Identitätstheorie hineingedrängt wurde? Und welches denn wären die besonderen Gründe jenes Falles und Abfalles von der Erfahrung? Nun eben keine anderen, als weil die spekulativen Denker nur eine unfreie oder verdüsterte Anschauung besitzen, die dem Psychologen den Blick auf den notwendigen Zusammenhang zwischen Umgebung und Individuum gleichfalls verdunkelte, so dafs er nur noch verschiedene Erfahrungsinhalte, aber gar keine Umgebungsbeziehung und variable Wertigkeit jener Inhalte mehr vor sich sah. Und um nun zu ermessen, welche Umwandlung hiermit auch die allgemeine methodologische Gestalt der Psychologie notwendig erleiden mufste, wollen wir zunächst die allgemeinsten, erfahrungsmäfsig berechtigten Möglichkeiten der theoretischen Fragen und Probleme voranstellen. Dieselben liegen alle in der allgemeinen Umgebungsanschauung beschlossen und gehen nach drei Hauptrichtungen auseinander. Entweder nämlich können wir 1. die Umgebungsbestandteile als solche beschreiben; oder wir können 2. das konkrete menschliche Individuum mit seinen Ansichten und Handlungen betrachten; oder endlich 3. können wir uns die Aufgabe stellen, gewisse Abhängigkeitsbeziehungen zwischen dem konkreten menschlichen Individuum und der Umgebung kennen zu lernen. Und hierbei nun ist es weiterhin, was insbesondere die Psychologie betrifft, unerläfslich, sowohl die Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit des Ganzen, als die besonderen individuellen Inhalte gleichmäfsig und wie mit e i n e m Blick zu umfassen. Inwiefern wir nämlich die (räumliche) Umgebung als Abhängige (psychologisch) betrachten, insofern erleidet dieselbe ihrem Inhalte nach eine eigentümliche und sehr beachtenswerte Modifikation. Wir haben uns im Zusammenhange unserer Schilderung an verschiedenen

Punkten mit jener Modifikation ausführlich genug beschäftigt und auseinandergesetzt, dafs die absolute und zahlenmäfsige Gröfsencharakteristik im Gesamtumfange der Psychologie nicht mehr zutreffend ist, und nur allein der Umgebung zukommt, inwiefern wir dieselbe als Unabhängige betrachten oder mit ihr als solcher direkt verkehren. Denn nicht nur die Tongebilde, die Phantasiebilder und die Gefühle, sondern auch die optischen Gestalten, sämtliche Intensitätscharaktere und in der Hauptsache auch die rein psychischen Zeitwerte haben die in feste Grenzen eingeschlossenen und mit einem absoluten Mafs bestimmbaren Gröfseneigenschaften abgestreift. Dieser einzige, aber sehr charakteristische Zug nun macht, was die wissenschaftliche Gestaltung betrifft, aus der Psychologie etwas ganz anderes, als was die Physik (im weiteren Sinne) bedeutet. Aber die Psychophysiker und insbesondere auch Ebbinghaus haben den angedeuteten Unterschied entweder gar nicht, oder nur sehr ungenügend und in unklarer Weise beachtet. Und dennoch bedeutet jene Unklarheit nur den ersten Schritt auf einer Bahn, die das Psychische individuell verselbständigt, körperhaft macht und auf diese Weise den alten Spiritualismus und Animismus mit wissenschaftlichen Mitteln neu zubereitet und in eine moderne wissenschaftliche Maske steckt. Und wirklich ist nun Ebbinghaus infolge des geschilderten spekulativen Druckes von aufsen, auf der angedeuteten Bahn weiter geschritten, indem er (24—27) die Lokalisationsfrage der Seele bespricht. Diese Fragestellung setzt voraus, dafs die Seele ein Ding wie ein Körper neben anderen Körpern ist, im Gehirn ihre Wohnstätte besitzt und infolgedessen zu allerlei tiefsinnigen Fragen Anlafs giebt. Wir unsererseits nun, bevor wir uns auf dergleichen Fragen einliefsen, hätten freilich allen Grund, an den Philosophen die Frage zu stellen, ob er von seinem Seelending eine Erfahrung habe, wie wir eine Erfahrung haben, wenn wir eine Landschaft sehen; wenn wir Freude oder Trauer oder eine bestimmte (auf die Wahrnehmung bezogene) Vorstellung eines Mitmenschen nach Analogie unseres eigenen Verhaltens uns vergegenwärtigen; oder endlich, wenn wir nach vorausgegangenem Schlag oder Druck auf die Haut einen Schmerz oder eine Berührung empfinden. Dafs der Philosoph von seiner Gehirnseele eine Anschauung im angedeuteten Sinne nicht besitzt, setze ich wenigstens so lange voraus, als derselbe nicht ausdrücklich das Gegenteil behauptet. Und hiermit wäre nun im Grunde alles gesagt, was zu sagen ist. Denn auch alle Schlüsse und beliebige Denkkombinationen führen nicht über die Umgebungs-

anschauung hinaus, sondern entfernen sich nur mehr oder weniger von derselben und müssen schliefslich, wenn sie etwas bedeuten sollen, wieder in dieselbe einmünden. Da indes Ebbinghaus seine Theorien nicht nur mit einem grofsen Aufwand von Geist und Scharfsinn, sondern überdies im Zusammenhange allgemeinwissenschaftlicher Interessen und mit einigen positiven Ergebnissen der Physiologie untermischt, vorträgt: so wollen wir doch in ein paar Zügen das Spiel aufnehmen und ein Schachmatt konstatieren. Neuere Erfahrungen der Gehirnphysiologie haben gezeigt, dafs wir uns Bau und Funktionen des Gehirns nicht, wie man früher zu vermuten geneigt war, nach Analogie einer Telephonzentralstelle, in welche alle Drähte der Peripherie einmünden, zu denken haben; sondern das bei weitem zutreffendere Bild von den nervösen Zentralorganen erhalten wir, wenn wir an einen Baum denken, der eine vielverzweigte Krone nach allen Seiten hin ausdehnt und durch Stamm und Wurzel so mit dem Boden verbunden ist, wie das Gehirn sich durch Nervenfäden und Rückenmark in den gesamten Körper einsenkt. Einen solchen Befund benützt nun Ebbinghaus dazu, um das punktuelle Seelenwesen durch ein räumlich ausgedehntes zu ersetzen. Und soviel nun allerdings ist ja gewifs richtig, dafs das Seelenwesen, inwiefern sich dasselbe überhaupt dazu herbeiläfst, sich mit der Erfahrung auf guten Fufs zu setzen, ein Interesse besitzt, seine Überflüssigkeit nicht gar zu offen an den Tag zu legen. Wenn im Gehirn keine allumfassende Zentralstelle existiert, so kommt eben dadurch die punktuelle Seele in einige Verlegenheit. Und dieselbe Verlegenheit dehnt sich dann weiter auch auf den betreffenden seelengläubigen Philosophen aus. Wenn daher in diesem Sinne Ebbinghaus (26—27) von Lotze berichtet, dafs derselbe sich schliefslich genötigt sah, seine der punktuellen Seele auf den Leib geschnittene Gehirntheorie „stillschweigend“ aufzugeben, so wollen wir hieran nicht zweifeln. Aber folgt nun hieraus, dafs Lotze, der ja nur seiner Gehirntheorie, und nur stillschweigend abgesagt hatte, an seine punktuelle Seele überhaupt nicht mehr geglaubt haben sollte? Gewifs nicht! Und wenn wir nun zu diesem Verhalten Lotzes noch die allgemeine Bemerkung von Ebbinghaus (40) hinzunehmen, dafs man die punktuelle Seele auch bei zentralisierter Bauart des Gehirns nicht etwa schlechtweg, sondern nur v i e l l e i c h t postulieren müfste, was folgt dann hieraus? Doch offenbar nur, dafs zwischen der besonderen räumlichen oder unräumlichen Beschaffenheit der (nicht erfahrbaren) Seele und dem erfahrungsmäfsig festgestellten Bau des

Gehirns kein notwendiger Zusammenhang besteht. Und weil Ebbinghaus selbst die Güte hatte, uns diesen bündigen Schlufs vorzulegen, so gesteht er uns hiermit auch zu, dafs die punktuelle oder räumliche Beschaffenheit der Seele nicht eine Folge der Einsicht in die Physiologie des Gehirns, sondern ganz nur Sache des individuellen Seelengeschmackes wäre. Wie wandelbar aber dergleichen Geschmäcke sind und oft, wie eine zufällige Mode ganz verschwinden, dies werden wir nun sehen, wenn wir unsere arme Seele weiter bis zum Seelenrichteramt in Person des Gesetzes der Erhaltung der Energie begleiten. Aber bevor wir nun diesen Gang antreten, haben wir zuerst einige Bemerkungen über die besondere Gestalt jenes Gesetzes der Energie, welche Ebbinghaus ausgewählt hat, zu machen. Der Philosoph (30—34) hält sich an eine sehr allgemeine Gesetzesform, indem er einfach den allgemeinen Gedanken der Umwandlung einer Energieform in die andere, bei Konstanz der Arbeitsgröfse, mit dem gleich allgemeinen und sehr in der Ferne schwebenden Gedanken einer allumfassenden mechanischen Weltbetrachtung in Verbindung bringt. Wir wollen aber gegen diese ganze luftige Energieumsetzung und Bewegungsverwandlung hier gar nichts einwenden, und uns auch bei einer gewissen Unsicherheit (36—37) des Verfassers in der Abschätzung der Bedeutung und des Geltungsbereiches der Autorität der allgemeinen modernen Naturphilosophie nicht weiter aufhalten. Sondern wir wollen im Gegenteil voraussetzen, alles verhalte sich so, wie der Philosoph sich die Sache zurecht legt. Dies alles nun angenommen, sollte man meinen, die räumliche Seele könnte sich mit dem Gesetz der Energie in jener angedeuteten allgemeinen Form desselben sehr gut vertragen. Beide Welten scheinen ja wie füreinander geschaffen. Die allgemeine mechanische Bewegungsverwandlung ist ja nur — und auch im Sinne des Verfassers — eine allgemeine Möglichkeit. Und die räumliche Seele ihrerseits ist bei all ihrer Ausdehnung doch auch wieder nichts Greifbares, so dafs allgemeine Möglichkeiten gerade das geeignete Lebenselement für sie abzugeben scheinen. Dazu kommt, dafs der Philosoph noch einen Schritt in derselben Richtung weiter geht und (33—34) den Gedanken der Energieerhaltung als Möglichkeit auch auf das Psychische überträgt, so dafs nun Empfinden, Wollen und Vorstellen unter sich sowohl als mit den Energiegröfsen der materiellen Welt einen Wechsel und Austausch von Umsetzungsarten und quantitativen Äquivalenten unterhalten. Aber gerade weil wir auf diese Weise unversehens nun eine mechanische Energieseele in Händen haben, soll die-

selbe einem allgemeinen und noch höheren Prinzip widerstreiten. Und was wäre denn dies für eine Instanz? Nun, wie der Philosoph sich ausdrückt, ist dieselbe ein auf „Erklärung und Zurechtlegung“ abzielendes Prinzip! Die mechanische Naturforschung — setzt uns der Philosoph (34—35) weiter auseinander — strebt nach einer umfassenden Weltmechanik, so daſs die ganze Körperwelt sich so viel als möglich einem ungeheuren System von Lageverhältnissen und Bewegungsoszillationen letzter Teilchen annähert. Wäre nun ein solches Weltsystem verwirklicht, so müſste aber immer doch auch noch jemand vorhanden sein, der einen Einblick in dasselbe hätte. Und wer denn anders gerade als unsere Seele könnte uns den tiefsten Sinn einer Weltmechanik enthüllen und uns darüber aufklären, daſs das wahre Wesen der Energie mit der mechanischen Bewegung zusammenfalle und alle übrige Gestalten der Natur nur Manifestationen jener geheimen und verborgenen Bewegungstiefe wären? Würde nun die Seele selbst — so schlieſst der Philosoph — dem Gesetz der Energie unterworfen sein, so hätten wir ja gar niemand mehr, der jenen Gegensatz von Wesen und Erscheinung, der ja niemals aufgehoben gedacht werden könnte, überhaupt zu konstatieren im stande wäre! Dieſsmal jedoch hat der Schuſs viel weiter getroffen, als der Philosoph beabsichtigte. Zwei Dinge, die Ebbinghaus in seiner „Zurechtlegung“ ineinandergeschoben hat, müssen wir auseinanderhalten. Denn die Frage, inwiefern die mechanische Energieseele sich mit der naturwissenschaftlichen Energie und der mechanischen Weltansicht vertrage oder nicht, ist etwas ganz anderes, als die Thatsache, daſs eine Kenntnisnahme irgend welcher Art einen denkenden Menschen voraussetzt. Diese letztere Thatsache setzt voraus, daſs der Mensch nicht einfach als Bestandteil der Umgebung in derselben vollständig aufgehe. Und offenbar war es denn auch nur dies, was Ebbinghaus meinte, wenn er die Seele aus dem Bann der mechanischen Energie erlöste. Da er nun aber so weit gegangen war, scheint er nicht bedacht zu haben, daſs er nicht nur die Fesseln der mechanischen Energie, sondern auch diejenigen des Seelendinges überhaupt sprengte und nun einfach, wie wir es fortwährend machen, sich mit dem konkreten menschlichen Individuum in Beziehung zu einer Umgebung begnügte. Denn neben dieser Voraussetzung ist zur Kenntnisnahme irgend eines Befundes sonst nichts weiter nötig. Und andererseits versinkt die räumliche Seele schon als solche, und ganz abgesehen von ihrem Verhältnis zur mechanischen Energie,



in die Umgebung und ist von sich aus niemals, sondern immer — nicht etwa durch das Gehirn — nur in Gestalt des betreffenden konkreten Seelenforschers im stande, überhaupt etwas auszusagen und der Umgebung gegenüberzutreten. Dies ist nun, wie man sieht, eine sehr radikale Wandlung, welche das Seelending durchmachte. Dieselbe dauerte aber nicht allzu lange. Gerade nur so lange, um dem Seelenkünstler in die Karten zu sehen. Im übrigen aber, nachdem dieselbe einmal in Berührung mit den sehr wandelbaren Energieformen war, scheint nun die Seele gleichfalls sehr verwandlungslustig geworden zu sein. Und nachdem wir die Verbindung von Leib und Seele in jener seltsamen Identitätsdoppelgestalt schon früher (s. S 216—218) geschildert haben, so möchten wir mit der Seele nur noch in Gestalt des Unbewufsten, in der dieselbe bei Ebbinghaus gleichfalls erscheint, einige Bekanntschaft machen.

In einem rein erfahrungsmäfsigen Sinne — und wir selbst haben dies fortwährend gethan — kann man der Kürze halber sowohl das nur mehr oder weniger undeutlich Bewufste als das Unreflektierte, welches keine grofse, wenigstens direkte Bewufstseinsanstrengung kostet, schlechtweg als Unbewufstes bezeichnen. Und eine Reihe derartiger Thatsachen (48—50) bringt uns zunächst auch Ebbinghaus vor, indem er die eingelernten Fertigkeiten, gewisse nachbildartige Erinnerungsnachklänge, die vielen flüchtigen und nur wie eine wandelnde Bildergallerie an uns vorbeiziehenden Eindrücke einer bestimmten Umgebung, die sogenannten sprunghaften Assoziationen und endlich den instinktartigen, leichten und leisen genialen Gedankenflug als einleitende Beispiele bespricht. Dies alles indes sind verschiedene Gestalten des Bewufsten, die man nur sprachlich, aus Gründen des Kontrastes und zu Gunsten individueller Abhebung als Unbewufstes bezeichnet. Ebbinghaus jedoch, wie sich alsbald zeigt, versteht sein Unbewufstes im strengen Sinne und als ein solches, welches (54—55) mit dem Bewufsten gar keine Ähnlichkeit besitzt. Und jene angeführten Thatsachen des erfahrungsmäfsigen Unbewufsten haben denn auch bei Ebbinghaus allerdings nur die Bedeutung, um uns den Übergang aus dem Tage des Bewufsten in die Finsternis des Unbewufsten zu markieren. Und was, fragen wir nun weiter, hat Ebbinghaus von seinem Unbewufsten, aufser jener einzigen und rein negativen Bestimmung der Unähnlichkeit mit dem Bewufsten, auszusagen, und wie begründet er überhaupt den Glauben an die unbewufste Seele? Der Philosoph nimmt Anstofs an dem blofs Vorübergehenden des Bewufstseins und findet es mit seinen

Bedürfnissen gar nicht im Einklang, wenn (53, 55) „Geistiges fortwährend sprungweise aus dem Nichts auftritt und nach einer Weile wieder in nichts verfliegt". Als adäquates Gegenbild der Welt schwebt eben dem Philosophen so etwas wie eine kompakte, durch eine einzige Grundeinteilung oder Schlufsverkettung getragene Begriffsmasse vor, und deswegen greift er zum Hilfsbegriff der psychischen Kausalität und verlängert nach Analogie des Physischen die abgebrochenen Glieder des Bewufstseins darüber hinaus ins Unbewufste. Prüfen wir also beides; sowohl jenes abschreckende Nichts als die Ursachenanalogie. Unser Gehirn, wie das Innere der Erde, liegt gröfstenteils verborgen; aber niemand fällt es deswegen ein, jenes Verborgene und niemals Wahrzunehmende in Abrede zu stellen. Wir alle sind nicht blofs von der allgemeinen Existenz aller unserer Wahrnehmung entzogenen Umgebungsbestandteile überzeugt, sondern wir haben sogar überdies den gegründeten Glauben, dafs wir viele höchst überraschende Entdeckungen machen würden, wenn es uns gelänge, tief genug in das Innere der Erde oder in unser Gehirn einzudringen. Und ganz im selben Sinne nun behauptet Ebbinghaus: wie der abgelegene Teil der Umgebung mit den sichtbaren Teilen ein Ganzes ausmacht, ebenso haben wir uns auch im Gebiete des Psychischen die Beziehung zwischen dem Bewufsten und dem verborgenen Unbewufsten zu denken. Aber leider fehlt diesmal, in wörtlichem Sinne genommen, auf seiten des Geistigen das geistige Band! Denn der Kunstgriff, dafs ja die der Wahrnehmung entzogene Umgebung mit dem bekannten und sichtbaren Teil derselben, gleichwie das Unbewufste mit dem Bewufsten, gleichfalls (54) keine Ähnlichkeit hätte, hält ja natürlich nicht stand. Denn teilweise, was nämlich die allgemeinen Bestimmungen betrifft, fällt ja die unbekannte (unsichtbare) Umgebung mit der bekannten (sichtbaren) geradezu in eins zusammen. Bekanntes und Unbekanntes besitzen also insofern gewifs Ähnlichkeit genug. Und sogar hinsichtlich der unbekannten Umgebungsbestandteile ist es nicht einmal richtig, wenn man dieselben in Bezug auf die bekannte Umgebung schlechtweg als unähnlich bezeichnet. Nach Mafsgabe des Bekannten ist ja das Unbekannte immer ebensowohl ähnlich als unähnlich. Und wenn wir ein Unbekanntes (zum erstenmal) erfahren, so vergleichen wir dasselbe ja ganz unwillkürlich mit einem zugehörigen (nächstanliegenden) Bekannten. Und diese Verbindung nun zwischen einem Bekannten und einem (relativ) Unbekannten ist auf seiten der sogenannten (unbewufsten) psychischen Kausalität in keiner Weise vorhanden. Das „Nichts"



scheint deshalb gerade bei Ebbinghaus vorzuliegen. Denn von seinem Unbewufsten sagt derselbe allerdings nichts, als dafs nichts mehr, wenn das Bewufste vorüber, vorhanden wäre, womit man das Unbewufste überhaupt vergleichen und auch nur die mindeste Ähnlichkeit (in Bezug auf das Bewufste) von demselben aussagen könnte. Und dies ist nun in der That eine erste Bedeutung, die wir dem Nichts beilegen; wenn wir nämlich damit auf kurze und kräftige Weise andeuten, dafs jemand sich mit sich selbst im Widerspruch befinde und beispielsweise, wie Ebbinghaus, ein Nichts für ein Etwas ausgebe. In einer zweiten und ähnlichen Bedeutung können wir mit dem Nichts einen Widerspruch mit der Erfahrung ausdrücken. Und ein solcher nun würde unsererseits nur dann vorliegen, wenn man das vorübergehende Psychische für sich gleichsam an die Luft setzen wollte. Indes am Gehirn hat dasselbe ja eine genügende Unterlage und ist dort, und insbesondere auch was Übung und variable Disposition betrifft, fest genug eingebettet. Endlich kann man dem Nichts noch eine dritte und — so paradox dies klingt — höchst positive Bedeutung beilegen. Da eben schliefslich jene Scheu vor der Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Psychischen nur in der allgemeinen metaphysischen (absolutistischen) Abneigung gegen das Veränderliche überhaupt ihren Ursprung hat, so ist es insofern nicht ungerechtfertigt, jedes beliebige Veränderliche, so klein und unscheinbar die betreffende Veränderung auch sein möchte, als ein Schweben zwischen dem Nichts a parte ante und a parte post zu charakterisieren und weiterhin denselben Vergänglichkeitscharakter auf die menschliche Erfahrung im ganzen und in jeder Hinsicht zu übertragen. Und so hat nun das selige Unbewufste den bewufsten Schwebezustand schon überstanden und hinter sich. Lassen wir doch das göttliche Kind schlafen. Umrahmt mit dem Strahlenkranz der psychischen Kausalität, ist es ja in diesem Zustande die einzige schöne Seele, womit uns die Seelenforscher bekannt machen!

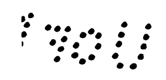
3. Unklarheiten bei Jodl. (Lehrbuch der Psychologie.)

Bei Kenntnisnahme und Schilderung der Grundeinteilung und des Aufbaues der Jodlschen Psychologie (s. S. 123—126) zeigten sich starke Rückfälle in die alte Lehre der Vermögenspsychologie. Und das Ganze hatte das Aussehen eines zwar neuen und glänzenden, aber durch Risse und Schiefstellungen schon baufälligen Gebäudes, noch ehe das Dach darüber war.

Und nun haben wir das allgemeine philosophische Fundament zu untersuchen und werden hierbei ähnliche Erfahrungen machen wie bei der Betrachtung der psychophysischen Identitätstheorie bei EBBINGHAUS und bei der psychischen Kausalität bei WUNDT. Auch bei JODL ist es ganz dieselbe Fundamentstelle, nämlich die Theorie über das Verhältnis von Leib und Seele, welche auf unhaltbarem Grunde ruht. Auch JODL (57—75) bekennt sich zum psychophysischen Parallelismus in Gestalt der (metaphysischen) Identitätstheorie. Was aber diesmal die Sache wieder neuartig und interessant macht, ist der Umstand, daſs der Philosoph alle Bestandstücke unserer Umgebungsanschauung in allernächster Nähe beisammen und dieselben sogar selbst zusammengetragen hat, ohne aber im stande zu sein, ihre Artikulation zu begreifen. Alles liegt wie mechanisch neben- und durcheinander, und alles sollte doch zugleich sowohl ein sinnvolles Ganzes als eine lebendige Sonne sein, welche alles beleuchtet und belebt. JODL bezeichnet (61) zunächst Geistigkeit und Leiblichkeit (Subjektivität und Objektivität) als zweiseitige Ansicht einer und der nämlichen Realität. Er hebt weiter (74) hervor: „Bewegungsvorgänge im Gehirn" bilden in Bezug auf die zugehörigen „Bewuſstseinserscheinungen nur deren objektive oder physische Kehrseite für einen Betrachter, der nicht das Subjekt dieser Vorgänge ist, sondern dieselben von auſsen als ein Stück der objektiven Welt betrachtet". Und endlich, nur ein paar Zeilen später, macht JODL noch die Bemerkung: . . . „eben darum stehen sie (nämlich Gehirn und Seele) nicht im Verhältnis kausaler Abhängigkeit, wohl aber im Verhältnis einer wechselseitigen funktionellen Variation, da Nervenerregung und psychischer Vorgang Variable darstellen und mit jeder Veränderung der einen eine bestimmte Veränderung der anderen gesetzmäſsig eintritt." Hier wären nun die Teile beisammen, aus denen der Philosoph ein Ganzes hätte erzeugen können. Er hat dies aber nicht gethan.

Daher werden wir unsererseits zunächst den nötigen Zusammenhang in Gestalt einiger Sätze und Folgerungen herstellen und, gestützt auf diese Unterlage, dann weiterhin zeigen, 1. daſs JODL thatsächlich das erfahrungsmäſsige Verhältnis von Leib und Seele nicht erfaſst hat; 2. weshalb er jenes Verhältnis nicht zu erfassen im stande war.

1. Da, wie wir von früher (s. S. 216) her wissen, die ganze Unterscheidung des Physischen und Psychischen nur den Sinn hat, daſs uns die räumliche Umgebung zu einer zweifachen Betrachtung insofern veranlaſst, inwiefern jene Umgebung (samt



eigenem Körper) in Bezug auf alles Psychische die zugehörige Unabhängige bildet, und inwiefern dieselbe Umgebung in Bezug auf sich selbst (als Unabhängige) zugleich auch als Abhängige, d. h. als Psychisches, vorgefunden wird, so folgt hieraus, dafs die Identitätsansicht (des Physischen und Psychischen) sich nur auf die räumliche Umgebung beziehen kann und weiter nichts bedeutet, als dafs dieselbe Umgebung das eine Mal als Unabhängige (Physisches), das andere Mal als Abhängige (Psychisches) in Betracht kommt.

2. Alle übrigen Erfahrungsinhalte, nämlich sämtliche Phantasiegebilde, Gedanken, Gefühle, Affekte und alle jene Sinneswahrnehmungen, welche, wie Geruch, Geschmack, Temperatur und Ton, von ihrer Verbindung mit den Raumwahrnehmungen abgesehen, in ihrer speziellen Qualität keinen Raumcharakter zeigen, kommen überhaupt nur als Psychisches in Betracht.

3. Als Inhalte können daher sämtliche Erfahrungsinhalte (als Psychisches) miteinander verglichen werden; und die Umgebung und also auch das Gehirn ist als Wahrgenommenes (oder Vorgestelltes) in Bezug z. B. auf irgend eine Phantasiegestalt oder eine musikalische Harmonie oder einen abstrakten Gedanken oder ein Gefühl irgend welcher Art nicht heterogener als z. B. ein Geruch im Verhältnis zur Muskelempfindung oder als ein Geschmack in Bezug auf eine Farbe heterogen ist.

4. Was endlich, abgesehen von den besonderen Inhalten, die zweifache (physische oder psychische) Betrachtungsweise der Umgebung betrifft, so ist über das allgemeine Verhältnis jener beiden Betrachtungsweisen zu einander nur zu sagen, dafs dieselben nur als unzertrennliche Einheit denkbar sind und insofern einfach die psychophysische Ungeteiltheit des konkreten menschlichen Individuums zum Ausdruck bringen. Aus diesem letzteren Satz (4) folgt: 1. Das Psychische ist nur als Bestandteil des konkreten (psychophysisch ungeteilten) Individuums denkbar. 2. So gewifs das Psychische nur im angedeuteten Sinne denkbar ist, so gewifs giebt es keine psychische Kausalität. 3. Da jedes (nicht in sich selbst oder ins Vegetative versunkene) menschliche Individuum sich sowohl der natürlichen, als der gesellschaftlichen Umgebung gegenüber immer nur in Gestalt des konkreten Individuums befindet, so ist die volle Erfahrung und Umgebungsanschauung der einzige Anlafs zur Unterscheidung von Subjekt und Objekt; und was immer für Modifikationen der letzteren Gegenüberstellung vorkommen mögen, so müssen dieselben doch alle sachlich und prinzipiell mit der ursprüng-

lichen und anschaulichen Form jener Unterscheidung (von Subjekt und Objekt) zusammenfallen. Was die Negation der psychischen Kausalität betrifft, so haben wir schon früher (s. S. 209—210) gesehen, dafs die wissenschaftliche Kausalität, da dieselbe ja auch Wechselwirkung voraussetzt, eine solche relative Unabhängigkeit und Analysierbarkeit der entsprechenden Bestandteile voraussetzt, wie wir dies alles nur im Umkreis der von uns unabhängigen Umgebung vorfinden. Eine Übertragung der Abhängigkeitsbeziehung in diesem (rein kausalen) Sinne auf das Psychische bedeutet daher immer entweder eine Materialisierung oder Anthropomorphisierung des Psychischen. Es ist deswegen auch keineswegs zutreffend und sogar ein starker Widerspruch, wenn man öfter, wie dies auch Jodl (56, 74) gethan hat, zwischen einer Umsetzung des Psychischen ins Physische (oder umgekehrt) und einer rein psychischen Kausalität einen Unterschied macht und zwar die erstere oder psychophysische Kausalität ablehnt, dagegen die rein psychische Kausalität beibehält. Aber sowohl die halbe als die ganze psychische Kausalität sind ein und derselbe Widerspruch; und der alleinige Unterschied besteht nur darin, dafs im Falle der psychophysischen Kausalität das Psychische nur als Fortsetzung des Physischen, und im Falle der rein psychischen Kausalität als eine (materialisierte oder anthropomorphisierte) Welt für sich gedacht wird. Es ist also keineswegs, wie man dies regelmäfsig dargestellt findet, das Gesetz der Erhaltung der Energie imstande, die rein psychische Kausalität zu retten und nur die psychophysische Umwandlungsform für ungültig zu erklären. Denn das Energiegesetz kommt in dieser ganzen Frage gar nicht in Betracht und bildet jedenfalls nicht das Entscheidende in der Sache. Denn, ganz abgesehen vom Gesetz der Energie, findet bei jeder beliebigen Einbeziehung des rein Psychischen in die Kausalbetrachtung eine Umwandlung jenes Psychischen in ein Körperhaftes statt. Die thatsächlich bestehende psychophysische Abhängigkeitsbeziehung kann daher nur im Sinne einer funktionellen allgemeinen Zusammengehörigkeit gedacht werden. Also in einem Sinne, wie derselbe der mathematischen Zusammengehörigkeit von Linie und Winkel, von Geschwindigkeit und Fallzeit und analogen Beziehungen entspricht.

Hiermit nun haben wir, soweit es der vorliegende Zusammenhang gerade erforderte, aus jenen bei Jodl nur wie getrennt vorgefundenen Bestandteilen ein Ganzes hergestellt und sind nun auch weiterhin im stande zu zeigen, dafs und

weshalb Jodl das Verhältnis von Leib und Seele nicht erfafst hat.

Jodl besafs oder besitzt die Umgebungsanschauung nicht als lebendige Anschauung, sondern nur in Form einiger vager Allgemeinbegriffe und ist nur von der Überzeugung durchdrungen, dafs Psychisches und Physisches zwar notwendig zusammengehörten, aber doch andererseits nicht schlechterdings miteinander identifiziert werden könnten. Eine derartige allgemeine Überzeugung nun genügte keineswegs, um sich mit allerlei anderen, ihren Einflufs übenden Ansichten oder vereinzelten Äufserungen auseinanderzusetzen. Und so geschah es, dafs jene allgemeine und an sich richtige Überzeugung sich in eine Reihe einander fremdartiger und sich widersprechender Einzelheiten zerstreute und ins Nebelhafte auflöste.

Jodl behauptet (74) eine psychische Kausalität. Er statuiert (91—95) neben der vollen Erfahrung (Beziehung zwischen konkretem Individuum und konkreter Umgebung) ein in der Allgemeinheit schwebendes, ein rein psychisches und sich nur auf das reine Bewufstsein beziehendes Verhältnis von Subjekt und Objekt und also ein reines Spaltprodukt des Bewufstseins. Er spricht wiederholt (6, 73) von einer Unvergleichbarkeit des Physischen und Psychischen (ihrem Inhalte nach) und bezeichnet in diesem Sinne die „schlechterdings unräumliche Innenwelt“ als Subjekt und die „räumlich ausgedehnte Aufsenwelt“ als Objekt. Er charakterisiert (75) das Verhältnis zwischen „Bewufstsein und Materie“ als eine letzte, begrenzende Thatsache“ und „Diskrepanz zwischen einem rein intensiv Gegebenen und einem rein extensiv Gegebenen“. Und fast auf derselben Seite (74) schildert er eben jene „letzte, begrenzende Diskrepanz“ als denselben Inhalt, nur in „zwei verschiedenen Sprachen ausgedrückt“, als die nämliche Sache, aber das eine Mal „von innen, das andere Mal von aufsen gesehen“. Und endlich fügt Jodl diesen verschiedenen Äufserungen (74) die Bemerkung von der allgemeinen psychophysischen funktionellen Zusammengehörigkeit wie einen zufälligen Nebengedanken hinzu, indem er sich dafür auf eine Autorität (Hering) beruft. Und besonders dieser letztere Umstand, dafs nämlich der Philosoph die Heringsche Bemerkung, welche vielleicht von allem, was Jodl von aufsen in sich aufgenommen hat, am ehesten dazu geeignet war, die Bahn zur vollen Anschauung zu brechen, nur wie ein zufälliges Anhängsel seinem Text einfügte, beweist, dafs derselbe, statt eine klare Ansicht über das Verhältnis von Leib und Seele aufzustellen, nur membra disjecta zusammengetragen

hat. Freilich, wenn man bei JODL die Sache nur ein wenig flüchtig und in rascher Übersicht sich vor Augen führt, dann sieht alles sehr glatt aus. Als geistvoller Autor war ja JODL von vornherein davor gesichert, in den Schlingen der dunkeln Abstraktion unterzusinken. Er hat deshalb die Grundgedanken seiner Theorie (von Leib und Seele) nur, wie die Dornen an den Rosen, sehr vorsichtig angefafst und in einer fortlaufenden und wechselnden Reihe von Zügen der biologischen Anschauung die unterliegenden Abgründe wie mit einem Teppich zugedeckt. Und wenn man als philosophischer Seraph über die elyseischen Blumengefilde wandelt, dann besitzt ja gewifs jener Teppich Festigkeit genug. Aber wenn man über ein Eisfeld unserer harten Erde kriecht, dann ist jene leichte Schneedecke, welche Gletscherschründe überdeckt, nicht mehr stark genug. Wir dürfen uns daher auf jenen Rosenschleier nicht verlassen und müssen denselben im Interesse unserer Schilderung noch etwas mehr auseinanderziehen.

Jenes umfangreiche Kapitel (90—166), welches das Wesen des Bewufstseins, die psychische Kausalität und die Entwicklungsstufen des Bewufstseins behandelt, bezeichnet JODL (90) als dasjenige, welches die „Quintessenz" seiner ganzen Psychologie enthalte. Es ist offenbar auch dasselbe, an welches der Verfasser wohl hauptsächlich dachte, wenn er (Vorw. VII) die „innere Einheit der philosophischen Anschauung" seines Lehrbuchs der Psychologie als das „Wertvollste" und ihn selbst besonders „Anziehende" betrachtet. Wenn endlich JODL noch weiterhin an diese seine individuelle und subjektive Schätzungsweise seiner eigenen Arbeit die Hoffnung knüpft, dafs der Leser dasselbe empfinden möchte, so begreifen wir eine solche stille Hoffnung sehr wohl. Denn jenes spezifische Bewufstseinskapitel versuchte allerdings eine Verbindung zwischen der Psychologie und den geschichtlichen und gesellschaftlichen Wissenschaften anzubahnen. Und dafs JODL dies versuchte und deshalb (Vorw. VI) die Psychologie hauptsächlich doch, neben aller Nähe und Berührung derselben mit den Naturwissenschaften, als philosophische Wissenschaft betrachtet, ist gewifs nicht zufällig. Denn dafs JODL, als Verfasser einer Geschichte der Ethik, in der Psychologie vor allem eine geeignete, umfassende und gesicherte Unterlage für die Normwissenschaften suchte, ist leicht verständlich. Dafs nun aber der Philosoph ein allgemeines Wesen des Bewufsteins und die psychische Kausalität zur gesellschaftswissenschaftlichen Basis machte: hierin sehen wir wohl eine Berührung und einen Zu-

sammenhang der Psychologie mit einer allgemeinen philosophischen Ansicht, aber die „innere philosophische Einheit“ vermissen wir gar sehr. So sehr, dafs diesmal, in der allgemeinen Theorie des Bewufstseins, der Widerspruch ein noch viel mehr ins Innere dringender ist als in der Frage über die Beziehung zwischen Leib und Seele. Schon die eine Thatsache, dafs JODL (115) sich auf das WUNDTsche Prinzip der wachsenden geistigen Energie beruft, nachdem er kurz vorher (101) eine Entwicklungsgeschichte des Bewufstseins als ein vielleicht „ewiges pium desiderium der Zukunft“ bezeichnet hatte, ist ein sehr bedeutsames Symptom. Man möchte etwas recht Grofses besitzen, fühlt dunkel die Unmöglichkeit des Erwerbes der Sache und stellt nun diese Lage so dar, als ob der Fehler nicht in der Unmöglichkeit des Wunsches, sondern in der Gröfse der Sache liege. Wenn ich von vereinzelten Exkursen oder Aussprüchen, die JODL seiner geschichtlichen oder persönlichen Erfahrung entnimmt, absehe, so finde ich in jenem ganzen grofsen Bewufstseinskapitel nur eine Reihe metaphysischer Schatten und Ich-Betrachtungen. „Die Innerlichkeit (91) eines lebendigen Wesens, welche sich in der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt oder eines Inhaltes und des auffassenden Wesens (oder seiner Thätigkeit) kundgiebt“ — — — in diesem Satze liegt das ganze Geheimnis der allgemeinen Bewufstseinstheorie beschlossen.

Jene Innerlichkeit, jenes Entgegensetzen und jenes Auffassen (des Bewufstseinswesens) ist das Benehmen eines Wesens, welches Arme und Hände ausstreckt und einen dargereichten Gegenstand empfängt. Nun kann man sich ja stets auf das Bedürfnis und die Freiheit bildlicher Ausdrucksweise berufen, und wir selbst wären die letzten, jene Freiheit und Bildlichkeit der Darstellungsmittel zu bemängeln. In unserem Falle aber ist es nicht darum zu thun. Sondern die Symbolik der Sprache ist oft genug auch nur ein bequemer Mantel, um des Gedankens Blöfse zu bedecken. Und dafs jenes Bewufstseinswesen allerdings nichts ist als nur ein zweites, anthropomorphisiertes und spiritualisiertes Ich, ersehen wir aus dem Zusammenhang des ganzen Kapitels und durch Vergleichung der verschiedenen Ich-Betrachtungen miteinander. Vorerst aber wollen wir noch einen Schritt rückwärts machen und andeuten, wie JODL die Einheit des Ich (71—72) bei Betrachtung von Leib und Seele beschreibt. Hier wird die Einheit des Bewufstseins (oder des Ich) als ein Summationsphänomen bezeichnet und demselben die parallele, kontinuierliche und langsame, aber fortwährende Änderung des Gehirns an

die Seite gesetzt, so dafs jene Seeleneinheit durch den beschützenden langsamen Gang der Nervenvorgänge die nötige Stütze erhält. Dies also wäre wohl ein Beispiel der psychischen Kausalität, so dafs man durch das Gehirn wie durch ein Transparent die parallelen Seelenschwingungen erblickt! Da aber der Philosoph auf keine Weise angegeben hat, durch welches Integrationsverfahren die einzelnen sich aneinanderfügenden Seelenteilchen summiert werden könnten, so ist eben diesmal das Seelen-Ich infolge gar so naher Berührung mit der Materie ganz in dieselbe hineinversunken. Aber dafür freilich steigt das Ich später in verjüngter Gestalt und als neugeborene kleine Gesellschaft aus dem Erdenschofs. Denn Jodl (109) unterscheidet nicht weniger als 1. ein Selbstbewufstsein, 2. ein Sachbewufstsein, 3. ein Ich-Bewufstsein und dazu (71) noch 4. eine elementare Ich-Form. Also denn herein und her zu mir eins nach dem andern!

1) Selbstbewufstsein.

Wie ist dein Name und wer bist du? — Wenn die innere Wahrnehmung sich selbst anschaut, so dafs das Objekt zugleich auch Subjekt ist, so nennt man dieselbe, wie mich der Philosoph gelehrt hat, Selbstbewufstsein. — Wenn du so sprichst, dann weifst du, mein Selbstbewufstsein, selbst nicht, wer du bist. Die Reflexion kann sich freilich von der Umgebung entfernen und sich auf Gedanken zurückziehen. Aber alle derartigen Gedanken, mögen dieselben ein Träumen oder Philosophieren oder eine aktive und schöpferische Bethätigung im Zusammensein mit der Umgebung oder der menschlichen Gesellschaft bedeuten, sind und bleiben stets Teilinhalte des konkreten menschlichen Individuums. Wenn ich dennoch meine Gedanken, inwiefern ich dieselben vielleicht höchst klar und wie ein mich umschwebendes Bild erfafst habe, als Objekt und gleichsam wie eine zweite Umgebung bezeichne, dann darf ich ganz wohl in dieser symbolischen Weise sprechen, wenn ich dabei nur nie vergesse, dafs neben dem konkreten Individuum und einer zugehörigen konkreten Umgebung in keinem, weder in einem physischen noch psychischen Sinne sonst noch ein Subjekt oder Objekt vorhanden ist. — Nun, mein Selbstbewufstsein, habe ich dir gesagt, wer du in Wahrheit bist. Du bist entweder ein harmloses Sprachsymbol oder ein mythologisches Wesen. Im selben Sinne nämlich, wie ich meine Gedanken als Objekte bezeichnen kann, so könnte ich auch den gesamten Assoziationszug des Vorstellungs- und Gefühlslebens für sich betrachtet, in einem

rein symbolischen Sinne als Ich oder Seele betrachten. Sobald ich aber diese Symbolik nicht mehr beachte [1]), so verwandelt sich alsbald die Seele oder das Ich in ein neben dem konkreten Individuum bestehendes zweites Gespenster-Ich.

2) Sachbewufstsein.

Wie hat man dich definiert? — Als Bewufstsein, wobei psychische Zustände als Subjekt und physische Vorgänge als Objekt erscheinen. — Nun, dann bist du ja nichts anderes als nur der reine Doppelgänger des Selbstbewufstseins! Denn ob ich psychische Zustände als Objekt oder Subjekt bezeichne: in beiden Fällen spreche ich im selben Sinne entweder symbolisch-empirisch oder mythologisch-methaphysisch.

3) Ich-Bewufstsein.

Nun, du brauchst mir nicht erst zu sagen, wer du bist. Du kannst nur entweder das leibhaftige, konkrete menschliche Individuum oder das symbolische Wort oder das mythologische (zweite) Seelenwesen sein. Vielleicht auch bist du dies alles zusammen und schillerst wie ein chamäleonartiges Farbenspiel aus einer Farbe in die andere.

Hierzu möchte ich nur noch bemerken, dafs das Selbstbewufstsein in der gewöhnlichen Bedeutung — und abgesehen von der seltsamen Jodlschen Definition desselben — durchaus mit dem Ich-Bewufstsein im Sinne des konkreten Individuums zusammenfällt und nur insofern eine Modifikation desselben darstellt, als im gesellschaftlichen Zusammensein ein Individuum in seiner Macht oder Ohnmacht, in seinem Wert oder Unwert, im Gefühl seiner eigenen oder in demjenigen fremder Schätzung sich selbst so oder anders bespiegelt.

4) Elementare Ich-Form.

Ich definiere mich selbst! Ich bin der abgeblafsteste von allen Ich-Schatten; der grofse, alle übrigen, etwas kräftigeren Schatten umfassende Überschatten, der aber die eigentünliche Kraft besitzt, die ganze begleitende Sippschaft ebensowohl aus dem dunkeln Schofs ans Licht zu ziehen, als in einem gemeinsamen Leichentuch zu begraben.

---

[1]) Wie dies Ebbinghaus (Grundzüge der Psychologie S. 17—18) gethan hat.

Nun begreifen wir den Rückfall Jodls in die alte Seelenvermögentheorie, den wir im betreffenden methodologischen Abschnitt (s. S. 121 ff.) geschildert haben! Und es bedarf wohl, um dies einzusehen, keiner langen Auseinandersetzung mehr. Der Wille als selbständige Bewufstseinsform und das Urteil als spezifische Verknüpfungsart sind offenbar nur Abschnürprodukte desselben zellenartigen Zeugungsprozesses wie die Spaltungsvorgänge der vierfachen Subjektivität. Und selbst an jenem ästhetischen Elementargefühl (s. S. 126—128), das, von der gesamten assoziativen und ästhetischen Persönlichkeit abgelöst, an einem Gegenstande haftet, erkennen wir nun deutlich eines der infinitesimalen Seelenteilchen, das in Gestalt eines minimalen Tautropfens sich an gewisse Figuren, Farben und Töne angesetzt hat! Und an welche andere Analogie als an eine solche psychische Summationsformel sollten wir uns halten, um im Geiste des Philosophen die Einteilung alles Psychischen in aufsteigender Linie und d. h. als „Primäres, Sekundäres und Tertiäres", zu verstehen? Nun, da müssen wir uns in der Verlegenheit wohl auf das „pium desiderium" stützen, wenn wir nicht etwa gar zu einer ins rein Psychische übersetzten Umwandlungs- oder Identitätstheorie unsere Zuflucht nehmen sollen. Und dafs Jodl auch von solchen Anwandlungen nicht ganz frei ist, besagt vielleicht die Äusserung (151), dafs in den „Grundformen des Vorstellens, Fühlens, Wollens" immer neue und wechselnde Inhalte auftreten, indem der „nämliche Inhalt bald als Empfindung, bald als Vorstellung, Gefühl, Wille erscheint". Es ist dies freilich nur eine einzelne Aussage. Da sich dieselbe indes in jenem allgemeinen, die „Quintessenz" der gesamten Psychologie enthaltenden Bewufstseinskapitel und insbesondere bei den Entwicklungsstufen des Bewufstseins vorfindet, so ist unsere Vermutung doch wohl nicht ganz unbegründet. Nun glaube ich, ist es wahrlich nicht mehr nötig, weiter auf die psychische Kausalität einzugehen; und der Leser ist wohl in der Lage, sich dazu seinen Reim selbst zu machen. Nur darauf möchten wir doch noch besonders hinweisen, dafs man die Jodlsche Theorie der psychischen Kausalität sehr wohl als praktisches Beispiel der von Wundt anempfohlenen geeigneten Grundlage der Geisteswissenschaften betrachten kann. Jodl beruft sich wiederholt auf das von Wundt mit einiger Emphase proklamierte Prinzip des Wachstums geistiger Energie, welches Prinzip ja natürlich nur ein Pfropfreis der psychischen Kausalität bedeutet. Jodl jedoch nahm jenes Prinzip nicht nur auf, sondern er hat sich selbst dem Wundtschen

Stamm aufgepfropft und hiermit sein eigenes besseres Wissen und Können (ohne Wissen) verleugnet. Als JODL seine Geschichte der Ethik verfaſste, wuſste er wohl schwerlich schon etwas von einer psychischen Kausalität (im Sinne der philosophischen Theorie). Wenigstens spürt man in jenem Werke nichts dergleichen. Sondern ihn leitete einfach die gesellschaftliche und geschichtliche Notwendigkeit, welche in einem gewissen allgemeinen Sinne ja natürlich, wie wir an betreffender Stelle (s. S. 211—212) selbst angedeutet haben, auch eine Kausalität ist, aber in ihrer Besonderheit einfach mit der freien, sich an die Überlieferung beweglich anschmiegenden und nachschaffenden individuellen Gestaltung zusammenfällt. Und etwas anderes, als etwas von jener allwaltenden geschichtlichen und nur durch die Darstellung sichtbar zu machenden Notwendigkeit, kann auch auf dem Gebiete der allgemeinen Psychologie weder jemals gesucht noch gefunden werden. Und auch bei JODL selbst schlägt in seinem psychologischen Lehrbuch diese durch philosophische Beeinflussung zurückgedrängte bessere Einsicht noch manchmal durch. Jenes Kapitel über die Persongefühle, das wir schon in der methodologischen Betrachtung (s. S. 126) als das vielleicht beste und als etwas vom Übrigen des Werkes Unabhängiges bezeichnet haben, besitzt eben seine besonderen Vorzüge nur deswegen, weil JODL dort, unbeeinfluſst von philosophischen Theorien, sich als freier Schilderer des Menschen und nicht als Gefühlsanalytiker versucht hat. Und auch die Bemerkung (70—71), daſs das Psychische immer über sich selbst hinaus ins Physische weise, hat nicht nur, wenigstens wenn man dieselbe tief genug versteht, eine speziell physiologische, sondern in erster Linie die viel allgemeinere Bedeutung, daſs das Psychische nur als individuell menschliche und geschichtliche Gröſse überhaupt gestaltbar ist. Nun aber verdeckte der Schatten der psychischen Kausalität jene aufdämmernde bessere Einsicht, und wir sollen auf einmal glauben, daſs wir allgemeine psychische Gesetze ganz nach strenger Analogie der Naturwissenschaften und also in Gestalt allgemeiner Formen und Formeln zu postulieren hätten. Nun muſs freilich die Psychologie analytischer, allgemeiner und abstrakter ausfallen als eine rein geschichtliche oder künstlerische Darstellung. Indes, dies ist ein Punkt, der uns noch besonders zu beschäftigen hat. Hier möchten wir nur bemerken, daſs jener Punkt mit der sowohl methodologisch als umgebungsanschaulich unmöglichen psychischen Kausalität unmöglich die mindeste Gemeinschaft haben kann. Was aber JODL betrifft, so besuchten denselben

seine Schattengestalten nicht nur innerhalb der psychischen Erfahrung, sondern wie eine rätselhafte Maske schweben sie am fernsten Horizont und bedecken dort an jener fernen Stelle als ein dunkles Gestirn ein Stück des blauen Himmels. Von zwei Punkten aus nämlich kann es geschehen, dafs der Psychologe so weit hin ins Ferne schweift. Bei der Analyse der Zeitvorstellung und bei der Frage nach der Entstehung des Bewufstseins. Die Zeitvorstellung streift an das Unendliche; und jene so weit nach rückwärts blickende biologische Frage bringt die Gefahr mit sich, eine unmögliche Frage mit einem Schein von Wissenschaftlichkeit zu maskieren. Weiter aber als mit dieser blofsen Andeutung wollen wir auf jene Punkte, da dieselben für unsere Betrachtungsweise weniger wesentlich sind, und da Jodl selbst (42, 528—529) an jenen Stellen weniger spricht, als vielmehr nur ein wenig vieldeutig lispelt, nicht eingehen. Und am Beispiel der Psychologie haben wir nun gesehen, dafs es nicht genügt, sich nur überhaupt auf Erfahrung zu stützen. Sondern die Erfahrung mufs überdies fruchtbar und gestaltungsfähig sein. Dies aber setzt eine Anschauung voraus, die sich vom halbwachen metaphysischen Dämmer ebenso sehr befreit hat, als dafs dieselbe im stande ist, Analyse und Methodik eben sowohl von einem Splitterwald von Abstraktionsresten, als von gotischen Kugelschalen zu unterscheiden.

V. Ergebnisse.

1. Definition der Psychologie.

Die folgende Definition hat ihre Bedeutung keineswegs als für sich bestehende und unabhängige Formel, sondern dieselbe soll nur unsere positiven Ergebnisse zusammenfassen und mit Hilfe von begleitenden Erläuterungen sowohl im Rückblick auf unsere bisherige Darstellung als im Vorblick auf eine mögliche, von dem Einflufs der Schulen und der Theorien unabhängige und rein umgebungsanschauliche Gestaltung der wissenschaftlichen Psychologie einige Lichter aufstecken. Die Definition lautet:

Gegenstand der Psychologie ist die theoretische Betrachtung und Schilderung des konkreten, psychophysisch ungeteilten und gattungsmäfsigen menschlichen Individuums.

Wir haben gefunden, dafs es zwar nicht bloss möglich, sondern auch sehr nötig ist, das Psychische vom Physischen, aus gewissen allgemeinen sowohl, als methodologischen Gründen, in aller Schärfe zu unterscheiden. Andererseits aber und gerade im Zusammenhange mit jener angedeuteten Unterscheidung zeigte sich zugleich, dafs das Psychische weder in einer abstrakten Abgesondertheit noch auch als (methodologisches) Beziehungsglied des Physischen einen ins einzelne hinein analysierbaren und als besondere und relativ selbständige Wissenschaft genügend gestaltungsfähigen Gegenstand bedeutet. Somit bleibt nichts anderes übrig, als den ganzen Menschen selbst in seiner psychophysischen Ungeteiltheit in erster Linie zum Gegenstande der Psychologie zu machen. Hiermit nun aber eröffnen sich freilich sogleich eine Reihe neuer Schwierigkeiten. Dieselben sind jedoch durchaus anderer Art, als jene durch die Wucherungen der methodologisch-metaphysischen Schuleinflüsse sich nährenden und forterhaltenden Schlinggewächse. Die letzteren Sprösslinge, die wir nun hinter uns haben, und von denen wir in diesem Zusammenhange einmal ganz absehen wollen, sind entwicklungsgeschichtlich gesprochen, ein historisches Überbleibsel und als solches nur zufälliger und vorübergehender Art. Jene anderen Schwierigkeiten aber, die in unserer Definition eingeschlossen liegen, sind von bleibender Art. Denn unsere Definition stellt die Forderung, einen so mannigfaltigen, einen so beziehungsreichen und in die ganze, sowohl aufsermenschliche als mitmenschliche Umgebung verflochtenen Gegenstand, wie denselben das konkrete menschliche Individuum bedeutet, durch eine einheitliche und wissenschaftliche Betrachtungsweise darzustellen. Aber ist nun eine solche Forderung, da dieselbe ja etwas Unmögliches zu verlangen scheint, ebendeswegen nicht unhaltbar? Sobald man indes nur bedenkt, dafs Forderungen in der Wissenschaft nicht die Bedeutung von Rechtsforderungen, sondern nur diejenige der Ermunterung zu einem Eroberungszug, dessen Ende gar nicht abzusehen ist, besitzen, dann verliert unsere Definition sofort alles Abschreckende. Dieselbe hat nun einfach den Sinn: um in der Psychologie überhaupt etwas, und wäre es das Bescheidenste, aber deswegen in seiner Art doch etwas Wertvolles zu leisten, wäre eine gewisse, auf das Ganze gerichtete, unternehmungslustige und von allen einseitigen, ob auch vielleicht in beschränktem Gebiete wissenschaftlichen Schulmethoden und altertümlichen Vorurteilen freie Geistesverfassung unerläfslich und erste Voraussetzung. Innerhalb dieser allgemeinen und gemeinsamen Voraussetzung bliebe dann dem

einzelnen, je nach seiner individuellen Richtung und Stärke ein hinlänglich grofser und freier Spielraum der Bethätigung übrig. Der mehr naturwissenschaftlich Gesinnte könnte den Menschen in Beziehung zur aufsermenschlichen und rein natürlichen, vielleicht auch ästhetischen konkreten Umgebung betrachten. Der mehr geschichtlich Angehauchte hätte volle Freiheit, den Menschen als Glied der Gesellschaft zu analysieren. Dafs durch eine solche Arbeitsteilung das grofse allgemeine Ziel sich nicht zersplittern dürfte, versteht sich von selbst; und jene genügend vielseitige, freie theoretische Stimmung, die immer als Vorbedingung der Psychologie vorausgesetzt wird, hätte eben dafür aufzukommen, dafs der mehr Naturwissenschaftliche sich nicht in Experimentierkünsteleien verliert, und dafs der künstlerisch oder historisch Interessierte keine solchen Allotria und Spezialitäten betreibt, welche sich mit dem gattungsmäfsigen Gegenstande der Psychologie und ihrer wissenschaftlichen und insofern natürlich stets auch analytischen Betrachtungsweise nicht mehr vertragen. Dafs endlich auch beide Seiten der psychologischen Forschung: die speziell naturwissenschaftliche Richtung und die mehr allgemein anthropologische Betrachtungsweise, sich sehr wohl im selben Individuum zusammenfinden könnten: dieser Glaube liegt gar nicht so fern, wenn man sich etwa die Aufgabe denkt, das schöpferische menschliche Individuum nach verschiedenen Beziehungen zu schildern und hierbei eine Reihe an jenem höchsten Mafse gemessener und davon stark abweichender, aber historisch sehr bedeutsamer und nachwirkungsreicher Mischlingscharaktere mit in den Bereich der Untersuchung hineinzuziehen. Doch wollen wir uns nicht mehr länger solchen Zukunftsträumen hingeben. Denn was jeder an den psychologischen Stoff Herantretende daraus zu machen hat, mufs derselbe schliefslich, was das einzelne betrifft, selbst wissen. Wohl aber möchten wir unsere Definition noch insofern etwas erläutern, inwiefern man derselben vielleicht den Vorwurf machen könnte, sie wäre viel zu weit, da ja Künstler, Dichter, Historiker, Soziologen und Naturforscher alle mehr oder weniger mit dem konkreten menschlichen Individuum zu thun hätten, so dafs der Psychologe entweder zu viel oder zu wenig zu thun bekäme. Doch gerade diese Weite unserer Definition ist zunächt nur ganz der beziehungsreichen Sache angemessen. Wenn nur daneben auch die allerdings wünschenswerte Bestimmtheit nicht fehlt. Und wie ich glaube, ist dieselbe vorhanden, wenn wir uns nur den Inhalt der Definition genau vergegenwärtigen. Dichter, Künstler und Historiker befassen sich in einem gewissen Sinne wohl alle

zwar mit dem konkreten Menschen, aber keineswegs, wie unsere psychologische Definition besagt, mit dem psychophysisch ungeteilten Individuum. Die Künstlerprodukte sind Phantasiegestalten. Die Bilder des Historikers, soweit dieselben Individuen und individuelle Zustände schildern, entfernen sich vom Gattungsmäfsigen und sind fast immer nur Vergangenheitsbilder. Und wenn wir den Historiker als Kulturhistoriker betrachten, dann schildert derselbe weniger Individuen, als Kulturprodukte, und entfernt sich in demselben Mafse vom Individuellen, als er sich dem Allgemeinen nähert. Und was den Naturforscher betrifft, so hat es derselbe immer nur zufällig und aushilfsweise mit dem konkreten Menschen zu thun, da seine individuelle Aufgabe die Umgebung als solche (den menschlichen Organismus eingeschlossen) nie überschreitet. Endlich aber ist es keineswegs nebensächlich, dafs wir neben den übrigen Prädikaten auch gerade das Individuum besonders hervorheben. Denn da man ja auch von einer Völkerpsychologie spricht, könnte man vielleicht vermuten, die Psychologie zerfalle in zwei Hälften: eine gattungsmäfsige und eine individuelle (Völker- und Individualpsychologie). Hiervon kann indes keine Rede sein. Das Volk oder die Völker sind blofse vage Kollektivbegriffe und aus dergleichen entspringt keine Wissenschaft. Die Begriffe müssen aus den Sachen hervorgehen und nicht umgekehrt. Und die einzige ursprüngliche und sachliche Quelle des Psychischen ist das natürliche Individuum. Mag es daher eine Völkerpsychologie geben oder nicht, was wir hier gar nicht zu untersuchen haben, so ist die Psychologie der Völkerpsychologie jedenfalls nie etwas anderes, als nur eine Hilfswissenschaft der betreffenden sehr zusammengesetzten Disziplin. Und um nun unsere Definition und indirekt die ihr zu Grunde liegende ganze Schilderung noch weiter zu rechtfertigen, stelle ich eine Reihe anderer Definitionen, welche einige der von uns geschilderten Psychologen aufgestellt haben, zusammen und vergleiche dieselben mit der unsrigen.

2. Synopsis (Avenarius, Ebbinghaus, Jodl, Rehmke).

1) Avenarius.

Derselbe bestimmt in kürzester Fassung die Aufgabe der Psychologie durch die Formel [1]):

---

[1]) Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. (Vierteljahrschrift f. w. Philos. 4. S. 418. 1894.)

Gegenstand der Psychologie ist die Erfahrung überhaupt als Abhängige des Systems C (nervöse Zentralorgane).

In dieser Definition ist die Erfahrung überhaupt und d. h. das gesamte Psychische ausschliefslich in seiner methodologischen Abhängigkeitsbeziehung zu den Vorgängen der nervösen Zentralorgane, oder wie sich Avenarius formelhaft ausdrückt, zum System C gedacht. Und jener einzige Punkt, an welchem die Psychologie befestigt ist, soll nun zugleich auch die ganze Gestaltungsmöglichkeit einer besonderen und selbständigen psychologischen Wissenschaft verbürgen. Doch gerade in erster Linie durch unsere Kritik der hypothetischen Konstruktion, welche Avenarius von jenem allgemeinen methodologischen Beziehungspunkt aus zu einem ganzen spekulativen Gewebe (Vitaltheorie) ausgesponnen hat, haben wir gezeigt, dafs jene einseitige vitaltheoretische Formel, als allgemeine Definition der Psychologie, die letztere nicht fördert. Aber unabhängig von jener Definitionsformel hat Avenarius in seiner Kritik der reinen Erfahrung das psychologische Verhalten der menschlichen Individuen nach gewissen allgemeinen Gesichtspunkten geschildert. Und zugleich war er der erste, welcher die Erfahrung als allgemeine Orientierung und Umgebungsanschauung in Gestalt des menschlichen Weltbegriffes mit der nötigen Klarheit in die wissenschaftliche und philosophische Litteratur einführte. Und hierdurch, und nicht durch seine methodologischen Formeln und vitaltheoretischen Aspirationen, ist Avenarius zugleich Philosoph und einer der Hauptbegründer der wissenschaftlichen Psychologie.

Unabhängig von Avenarius, wie wir dies alles schon gesehen haben, hat E. Mach eine mit derjenigen von Avenarius sehr wesensverwandte, obwohl mit derselben keineswegs zusammenfallende, psychologische Methodik aufgestellt. Aber auch Mach verdankt alles — und es ist nicht wenig — womit er die Psychologie bereichert hat, nicht seiner speziellen und hypothetisch-konstruktiven Abhängigkeitsmethodik, sondern seiner grofsen und vielseitig geübten und geschulten Anschauung.

2) Ebbinghaus (Grundzüge der Psychologie).

Psychologie (S. 8) ist die Lehre von den Dingen der Innenwelt, im Gegensatz zur Physik als der Lehre von den Dingen der Aufsenwelt.

Diese Formel hebt indes nur andeutungsweise den Hauptgesichtspunkt der Betrachtungsweise hervor; und ohne die zu-

gehörigen Erläuterungen, welche EBBINGHAUS beifügt, könnte man dieselbe sehr leicht mifsverstehen. EBBINGHAUS als Psychophysiker ist natürlich sehr weit von der Meinung entfernt, als könnte die Psychologie als Wissenschaft sich auf das Psychische, oder mit dem Verfasser zu reden, auf die „Dinge der Innenwelt" beschränken. Und noch mehr entfernt sich EBBINGHAUS vom strengen Wortlaut der Definitionsformel, wenn er (7) die Psychologie als eine Wissenschaft nicht von einem bestimmten Ausschnitt der Welt, sondern von der ganzen Welt, aber von dieser nur nach einer bestimmten Hinsicht bezeichnet. Und jene bestimmte Hinsicht ist keine andere, als die Abhängigkeit von den menschlichen, „erlebenden" Individuen. Und durch diese letztere Bestimmung nun nähert sich EBBINGHAUS den Ansichten von MACH und AVENARIUS, welche, insofern dieselben als reine Methodiker in Betracht kommen, jene psychophysische Abhängigkeitsbeziehung allein zum Gegenstande der Psychologie machen möchten. Doch von dieser Einseitigkeit ist EBBINGHAUS frei, und derselbe (8) unterscheidet sehr zutreffend zwischen einer Untersuchung von Erlebnissen, denen die gemeinsame Eigenschaft zukommt, von erlebenden Individuen abhängig zu sein, und einer Untersuchung jener Erlebnisse in ihrer Abhängigkeit von den Individuen. Und danach ist die Meinung von EBBINGHAUS, insoweit wir dieselbe bis jetzt überblicken, keine andere als diese: die Psychologie untersucht die Dinge der Innenwelt. Weil aber alle Dinge der Welt, inwiefern dieselben von den menschlichen Individuen erlebt (erfahren) werden, von eben jenen erlebenden (erfahrenden) Individuen abhängig sind, so fallen insofern die von den erlebenden Individuen abhängigen Dinge überhaupt mit den Dingen der Innenwelt zusammen. Und nur inwiefern die bezeichnete Abhängigkeit geeignet ist, die Dinge der Innenwelt kennen zu lernen, ist dieselbe ein Gegenstand der Psychologie. Mit anderen Worten: die psychophysische (allgemeine) Abhängigkeitsbeziehung ist für EBBINGHAUS nur Mittel zum Zweck; und der direkte Gegenstand der Psychologie sind die Dinge der Innenwelt selbst. Nun aber kommt zu den Dingen der Innenwelt noch etwas weiteres hinzu. Nebenbei nämlich (7) sagt EBBINGHAUS von der Psychologie, dieselbe sei auch noch eine Wissenschaft von den Eigentümlichkeiten eines Individuums, die für seine Art, die Welt zu erleben, wesentlich mafsgebend sind. Vollständig zusammengefafst lautet sonach die Definition:

Psychologie ist die Lehre von den Dingen der

Innenwelt; und nebenbei auch noch eine Wissenschaft von jenen Eigentümlichkeiten des menschlichen Individuums, die für seine Art, die Welt zu erleben, wesentlich mafsgebend sind.

Wenn wir nun diese Definition mit der unsrigen vergleichen, so finden wir, dafs die letztere dasjenige, was EBBINGHAUS zu einem blofsen Anhängsel macht, als alleinige Hauptsache in sich aufgenommen und „die Dinge der Innenwelt", die für EBBINGHAUS die Hauptsache sind, ganz ausgeschaltet hat. Und hiermit ist es in voller Übereinstimmung, wenn unsere Schilderung gezeigt hat, dafs EBBINGHAUS das Psychische so viel als möglich auf den Leib der Naturwissenschaften zugeschnitten hat. Das Psychische, meint EBBINGHAUS, ist ein Inbegriff von Dingen wie das Physische. Und mit denselben besonderen Methoden nicht nur, sondern auch in demselben streng begrifflichen und analytischen Sinne, wie der Naturforscher seine Dinge untersucht, so mufs dies auch der Psychologe mit seinen Dingen thun. Mit einem Wort: EBBINGHAUS, wie wir in der psychophysischen Betrachtung (s. S. 74—76) gezeigt haben, ist auf dem besten Wege, das menschliche Individuum ganz aus dem Gesichtskreis zu verlieren; und erst, nachdem er sich schon allzuweit in seine psychische Gröfsenmessung und psychische Anatomie eingelassen hat, wird nun das Individuum noch nebenbei herbeigezogen. Wir unsererseits freilich sehen uns aufser stande, die psychischen Dinge anders, als nur in Gestalt des konkreten menschlichen Individuums zu erfahren; und deswegen können wir auch nichts anderes, als eben das Individuum selbst zum Gegenstande der Psychologie zu machen. Und hierbei, wie ich hier noch ergänzend einschalten möchte, soll man keineswegs etwa die mehr individuell abweichenden und die mehr gattungsmäfsigen Züge reinlich und ängstlich auseinanderhalten, sondern im Gegenteil am liebsten in geeigneter Weise Individuelles und Allgemeines in- und durcheinander darstellen.

3) Jodl (Lehrbuch der Psychologie).

Die Psychologie (S. 5) ist die Wissenschaft von den Formen und Naturgesetzen des normalen Verlaufs der Bewufstseinserscheinungen, welche im menschlich-tierischen Organismus mit den Vorgängen des Lebens und der Anpassung des Organismus an die ihn umgebenden Medien verbunden sind, und deren Gesamtheit wir als seelische Funktionen oder Prozesse bezeichnen.

Diese Definition, wenn man dieselbe in gläubiger und vertrauensvoller Stimmung liest, verspricht sehr viel und ist daher ein großartiges Programm. Nachdem wir aber nicht bloß das Programm, sondern auch das Werk selbst kennen gelernt haben, müssen wir sagen, daß die Definition hauptsächlich nur die in ungünstigem Sinne zu verstehende Abhängigkeit zum Ausdruck bringt, welche Jodl als Philosoph erleiden mußte. Denn jene „Formen und Naturgesetze des Verlaufes der Bewußtseinserscheinungen" zeigten sich uns nur als eine Nachwirkung der philosophischen Scholastik; und was das Biologische betrifft, so war Jodl zwar sehr wohl geeignet, gewisse von der neueren Forschung gefundene Thatsachen in anziehender Weise darzustellen. Aber dafür war derselbe um so mehr dem Widerspruch und dem Wirrsal ausgesetzt, als er eine Theorie über das Verhältnis von Leib und Seele aufzustellen versuchte. Um daher die Verdienste Jodls gebührend zu würdigen, müssen wir über jene in der allgemeinen Definition angedeutete Richtung hinausblicken und etwa das Folgende sagen: als Verfasser eines umfassenden Lehrbuches hat Jodl gewisse Hauptergebnisse der psychologischen und biologischen Forschung in sehr geschickter und formell hervorragender Weise zusammengefaßt; und als philosophischer Denker und Forscher hat Jodl den Menschen als Gesellschaftswesen in einigen wichtigen Beziehungen in derselben vorzüglichen Weise dargestellt.

4) J **Rehmke** (Lehrbuch der allgemeinen Psychologie).

Gegenstand der Psychologie (S. 49—54, 66—69) ist das Seelenkonkrete als Einheit von Vorstellen, Wollen und Fühlen.

Diese Definition hat das Eigentümliche, daß dieselbe durch ihren Namensklang unserer eigenen Definition der Psychologie am nächsten, aber der Sache nach derselben am fernsten steht. Und nur infolge dieses halb komischen Zufalles habe ich die Definition Rehmkes überhaupt hierher gesetzt. Rehmke nämlich, wie unsere frühere Darstellung (s. S. 19 ff.) der metaphysischen Krisis gezeigt hat, versteht unter seinem Seelenkonkreten ein nach strenger Analogie des körperlichen Dinges bestimmtes selbständiges Individuum, welches aber seinem Inhalte nach, im strengsten Gegensatz zum räumlichen Körperding, absolut unsinnlich und absolut unanschaulich ist. Eine solche Seele ist nun in ihrer Art gewiß auch ein Individuum, aber freilich ganz und gar ein anthropomorphisiertes Geisterindividuum, welches vom

Gesichtspunkte unserer Umgebungsanschauung aus einem ausgebrannten Fixsterne gleicht, der noch seine drei letzten Strahlen in Gestalt von Vorstellen, Wollen, Fühlen zu uns herniedersendet.

Endlich möchte ich noch abschlufsweise der eben vollendeten ersten Synopsis eine zweite folgen lassen. Und hierzu veranlafst uns der Umstand, dafs einige jüngere, von uns bisher nicht berücksichtigte Psychologen das Gebrochene, Begrifflich-Einseitige und Spekulativ-Belastete, was unsere Krisis geschildert hat, schon gleichsam an der Stirne tragen. Alle die Betreffenden nämlich sind mehr oder weniger von denjenigen beeinflufst, welche wir kennen gelernt haben. Wir werden demgemäfs nur in aller Kürze und wie im Vorüberflug gewisse durchschlagende und charakteristische Hauptzüge an jedem Einzelnen besonders hervorheben.

3. Schlufsbemerkungen. (O Külpe, W Heinrich, A Höfler, H Cornelius.)

1) **O Külpe** (Grundrifs der Psychologie, Leipzig 1893).

An des Verfassers psychologischem Grundrifs bemerkt man schon bei flüchtiger Durchsicht einen starken Kontrast. Die Sinnespsychologie und die engere psychophysische Methodik sind verhältnismäfsig sehr ausführlich und sorgfältig behandelt; und ganz deutlich fühlt man das Bestreben, das zahlenmäfsige und messende Verfahren soweit als möglich und über die Sinnespsychologie hinaus fortzusetzen. Sobald jedoch jene Gebiete an die Reihe kommen, bei welchen die spezifisch naturwissenschaftlichen Methoden versagen, so folgt nun alsbald auf die Flut eine etwas unerwartete Ebbe. Dies ist zunächst zwar nur eine quantitative Ungleichheit, welche als solche auch zufällig sein könnte. Allein diesmal hat dieselbe ihre sehr bestimmten Ursachen. Als Külpe seine Psychologie schrieb, widmete er dieselbe seinem Lehrer Wundt und zeigte sich (441) als begeisterter Anhänger der Wundtschen Apperzeptionstheorie, so dafs er, wie man fast auf jeder Seite seines Grundrisses sehen kann, im Teiche der psychischen Kausalität lustig schwimmt. Einige Jahre später jedoch trat eine beträchtliche Schwankung ein; und Külpe macht nun in seiner Einleitung in die Philosophie (Leipzig 1895) die Eröffnung (S. 63), dafs er in seinem Grundrifs der Psychologie zuerst eine Gesamtdarstellung vom methodologischen Gesichtspunkte Machs und Avenarius geliefert zu haben glaube. Aber dieser Glaube war eine sehr

gründliche Täuschung in doppelter Hinsicht. Denn fürs Erste ist überhaupt gar niemand — und auch beim besten Wissen Wollen und Können nicht — im stande, eine Gesamtdarstellung der Psychologie, nur allein auf Grund des allgemeinen biologischen Abhängigkeitsprinzips zu verfassen. Und ferner, wenn man allein die allgemeine Orientierung in Betracht zieht und jenes methodologische Prinzip nur als Hilfsprinzip gelten läfst, dann verhalten sich die Ansichten von Mach und Avenarius zu Wundts psychischer Kausalität und Apperzeptionstheorie, ungefähr wie sich die Prinzipien der Galileischen Mechanik zur Aristotelischen Naturphilosophie verhalten. Aber Külpe schwankte noch tiefer und wagte es (Einleitung in die Philosophie S. 194—97) den Voluntarismus und die Aktualitätstheorie Wundts mit etwas weniger gläubigen Augen anzusehen als früher. Und Wundt seinerseits (Philos. Stud. XII (1895) 1, S. 36 ff.) hat diese Schwenkung seines schwankenden Schülers sehr übel vermerkt, was ja sehr menschlich und verzeihlich, wenn auch nicht gerade sehr väterlich war. Indes für uns hat diese kleine Ätiologie nur die allgemeine und bemerkenswerte Bedeutung, dafs Külpe, sobald er das Kapitel der engeren Psychophysik überschreitet, eine sehr unsichere Haltung zeigt und einem zu Kreuze kriechenden, halb gebrochenen Manne gleicht, wie besonders jene intime Mitteilung beweist, welche Wundt (Philos. Stud. a. a. O. S. 38 Anm.) aus einem Briefe Külpes an ihn andeutungsweise bekannt gemacht hat. Schade aber wäre es doch um das schöne Talent Külpes, wenn er sich nicht mehr zu einer gröfseren Klarheit über das grofse Ganze durcharbeiten sollte. Denn diese gröfsere und freiere Anschauung müfste auch der (engeren) Psychophysik notwendig zu gute kommen.

2) **W Heinrich** (Zur Prinzipienfrage der Psychologie, Zürich 1899).

Die kleine Schrift befafst sich mit einer Reihe sowohl historisch - kritischer als naturwissenschaftlich-methodologischer Exkurse und insbesondere verfügt dieselbe im Kapitel (S. 6—17) der psychischen Kausalität über sehr treffende und schlagende Bemerkungen. Dies alles jedoch gehört nicht in unseren Zusammenhang, sondern was uns hier allein interessiert, ist nur diejenige Frage, auf welche der Prinzipienpsychologe zuletzt abzielt. Und jene Frage ist keine andere, als das methodologische Zuordnungsprinzip von Mach und Avenarius.

Heinrich hat sich jenem Prinzip nicht nur unbedingt ergeben, sondern derselbe erweitert dasselbe sogleich zu einem

Weltprinzip und sieht aufser seiner allumfassenden und weltbeschreibenden Zuordnungshypothese sonst überhaupt nicht mehr viel in der Welt. Ohne die Heiligkeit eines so starken und individuellen Glaubens im mindesten anzutasten, erlauben wir uns nur, einige Dunkelheiten in der Darstellung des Verfassers anzudeuten. Nachdem unser wissensdurstiger Forscher in Gedanken schon soweit (S. 74) ist, dafs er, wie sich der Philosoph ausdrückt, die „Erkennbarkeit des Menschen in die Erkennbarkeit der Umgebung hineingefügt hat", beunruhigt ihn nur noch der Gedanke, dafs nun zuletzt, nachdem die sämtlichen Mitmenschen in der Umgebung wie in einer geschlossenen Höhle schlummern, doch auch das „Verhältnis des Beschreibers zu dem Vorgefundenen" bestimmt werden müfste. Denn im selben Sinne, wie für den Zuordnungstheoretiker die Mitmenschen als blofse Gegenstände einer Umgebungsbeschreibung selbst nur Umgebungsbestandteile sind, so gilt natürlich dasselbe vom Standpunkte des Mitmenschen in Bezug auf den Mitmenschenbeschreiber selbst. Worin aber im Grunde die ganze weltbeschreibliche Schwierigkeit bestehe und wie man dieselbe zu lösen hätte: hierüber sagt der Philosoph weiter nichts, als dafs hier eine Schwierigkeit verborgen liege, mit deren Lösung die gesamten philosophischen Probleme gelöst wären. Wenn wir indes bedenken, dafs der Philosoph (S. 53) die gewöhnliche Phrase vom psychophysischen Individuum längst nicht mehr befriedigend findet, so erhalten wir eine ungefähre Ahnung davon, was wohl jene philosophische Schwierigkeit bedeuten möchte.

Nachdem eben die Welt (in Gedanken) radikal aus- und abgeschrieben ist, begreifen wir ja nun sehr gut, dafs der Weltbeschreiber nicht mehr weifs, ob er das Abgeschriebene oder der Abschreiber ist. Und dafs der Philosoph dies nicht weifs und folglich das psychophysische Individuum für ihn keine Bedeutung mehr besitzt, hierin liegt jene noch ungelöste Schwierigkeit.

Denselben Purzelbaum, nur in etwas anderer Form, produziert Heinrich, wenn er (66 Anm.) die Beziehung zwischen Umgebung und Individuum mit einem Innesein im Ich verwechselt und nun (als metaphysischer Absolutist), um den theoretischen Idealismus zu widerlegen, die Frage stellt: woher die Welt aufserhalb des Ich, oder aufserhalb der allgemeinen Umgebungsbeziehung (Zusammengehörigkeit von Umgebung und Individuum)?(!) Eine Frage, die in ihrer zweiten, auf die Umgebung bezogenen Bedeutung nur besagt: woher die Welt überhaupt aufserhalb aller Erfahrung?! — Neben solchen

Stellen macht daher die Behauptung (54) einer ausschliefslich sinnlichen Erkenntnis die Sache natürlich nur noch dunkler; und wir wundern uns deswegen keineswegs, wenn Heinrich (48) auch nur die leiseste Kenntnis oder Ahnung eines allgemeinen Zuordnungsgesetzes schmerzlich vermifst. Und da nun überdies, weil Heinrich als Schriftsteller der deutschen Sprache nicht genügend mächtig ist, sich zu den Dunkelheiten der Sache noch solche der Darstellung gesellen, welche das Ganze noch um einige Grade dunkler machen, so wollen wir uns nicht mehr weiter in diese zuordnungsphilosophische und weltbeschreibliche Perspektive vertiefen.

3) **A. Höfler** (Psychologie, Wien 1897).

Die Vorzüge Höflers: sein geschulter Scharfsinn, seine Vielseitigkeit und Präzision bewährten sich in seiner umfassenden und systematischen Darstellung der Psychologie in ganz hervorragendem Mafse und sind deshalb für die bedeutende wissenschaftliche Leistungsfähigkeit des Verfassers eine sehr schlagende Probe. Und dennoch, wenn man das Ganze überschaut, und schon auf den ersten Blick so viele Einschnitte, so endlose Einteilungen, Paragraphen und Definitionen sieht, so wird einem nicht wenig bange. Und ein näheres Studium der Sache giebt jenem Gefühl im ganzen nicht unrecht. Denn so Vielerlei, was der Sache nach zusammengehört, hat Höfler, als ob er sich den Euklid zum Muster genommen hätte, an die verschiedensten und oft weit auseinanderliegenden Stellen verteilt, so dafs man nie ein Ganzes beisammen hat. Zwar macht Verfasser (Vorw. IV) die sehr beherzigenswerte Bemerkung: die analytische, rein wissenschaftliche (einseitig begriffliche) Psychologie dürfte sich überhaupt niemals vermessen, es der künstlerischen Anschauung gleichthun zu wollen, sondern dieselbe hätte sich nur auf eine Skizze zu beschränken. Und da sei es nun gerade angemessener, einen solchen Umrifs etwas hart, aber dafür scharf und bestimmt zu entwerfen, weil man sonst leicht „Baumwolle statt Baumschlag" zeichne. Ja, wenn es nur dies wäre! Dann freilich müfste man sich jene Einseitigkeit, weil dieselbe von der Sache unzertrennlich wäre, gefallen lassen. Aber ich vermute, jene vielen Ecken und Kanten hätten noch eine ganz andere Ursache, als nur eine tief dringende und exakte Analyse. Denn Höfler ist von Franz Brentano so stark beeinflufst, dafs man versucht sein möchte, denselben als einen Tycho De Brahe unter den Psychologen zu bezeichnen. Die Scholastik Brentanos, welche die Welt wie eine Reihe ineinandergeschachtelter Kugelschalen

betrachtet, ist in einigen sehr wesentlichen Punkten auf Höfler übergegangen. Denn mit Brentano scheidet Höfler zunächst die gesamte Erfahrung in eine physische und eine psychische Hälfte, die wie zwei fremdartige Sachen gar keine Gemeinschaft miteinander haben; und durch eine Reihe von Ausschliefsungsprädikaten macht derselbe ferner, auf Grund jener allgemeinen Voraussetzung, das Psychische zu einer ganz auf sich selbst angewiesenen Welt, die nur wie zufällig mit der übrigen Erfahrung verbunden erscheint. Und jene erste umfassende Spaltung setzt sich fort auf das Psychische als solches und trennt hier nochmals die Vorstellung vom Urteil in analogem Sinne, wie dieselbe schon vorher das Physische und das Psychische im grofsen voneinander geschieden hatte. Weiter indes haben wir uns über diesen Kardinalpunkt mit Höfler hier nicht auseinanderzusetzen. Sondern es konnte nur unsere Aufgabe sein, auch an diesem Beispiel das Moment der Krisis kenntlich zu machen.

4) **Hans Cornelius** (Psychologie als Erfahrungswissenschaft, Leipzig 1897).

Verfasser (Vorw.) macht sich zur Aufgabe nicht sowohl eine spezielle Darstellung der Psychologie, als vielmehr eine allgemeine erkenntnistheoretische Grundlegung derselben im Sinne einer rein empirischen Theorie unter Ausschlufs aller metaphysischen Voraussetzungen. Und als Vorbilder schweben dem philosophischen Psychologen hierbei Kirchhoff und Mach vor, so dafs uns Cornelius demgemäfs auf dem Gebiete der Psychologie etwas ähnliches in Aussicht stellt, wodurch jene beiden Physiker als Bahnbrecher ihre Spuren in die höhere Menschheitsgeschichte eingegraben haben. Von derartigen Spuren nun aber, offen gesagt, vermochte ich im Werke von Cornelius nichts zu entdecken. Sondern das grundlegende Werk unseres Philosophen stellt gerade nur alle diejenigen Spuren zur Schau, woraus zur Evidenz hervorgeht, dafs wir es nicht mit einer einheitlichen, grofsen und fruchtbaren Grundanschauung zu thun haben. Denn das Werk von Cornelius ist vielmehr nur ein systematisch geordnetes Arrangement von verschiedenartigen überkommenen Bestandteilen und mannigfachen Anregungen, welches als solches wohl zu Ansprüchen auf eine schöne persönliche Leistung, aber nur in sehr mäfsigem Grade zu solchen auf ein Werk von universeller Bedeutung berechtigt. Was als psychologische Grundlegung überhaupt allein in Betracht kommen könnte, wäre das

Übungsgesetz (S. 38—50) und der durch das Ganze sich hindurchziehende subjektive Idealismus. Nun aber vermag ich in jenem Übungsgesetz samt der dazu gehörigen allgemeinen Ähnlichkeitserkenntnis schlechterdings nichts anderes zu entdecken, als nur eine ziemlich nüchterne Umschreibung der sehr schlichten Thatsache, dafs der Mensch ein Gedächtnis besitzt und dafs dasselbe das Grundgerüste unserer geistigen Konstitution bedeutet. Was aber den subjektiven Idealismus betrifft, so wissen wir ja alle, dafs derselbe als allgemeine und abstrakte Theorie zu einer Grundlage wenig tauglich ist und auch noch jederzeit nie etwas anderes gethan und vermocht hat, als dafs er sich, so gut es geht, mit der Erfahrung in Einklang zu setzen sucht. CORNELIUS behauptet zwar zunächst, wie alle subjektiven Idealisten, nur die Thatsache, dafs alles Thatsache des Bewufstseins wäre. Aber an diesem einen Punkte nun bleibt der Philosoph haften und sucht von dort aus, durch eine ausdeutende Konstruktion der Existenzialkategorie (99—117), die vom Bewufstsein unabhängige Welt wieder einzuholen. Man kennt jenen Umweg. Schon andere haben ihn oft eingeschlagen; und auch CORNELIUS bringt nichts anderes an den Tag, als dafs der angedeutete Versuch nicht nur überhaupt einen Umweg, sondern überdies eine gewaltsame Interpretationskunst ohne die mindeste Überzeugungskraft bedeutet. Da nun aber der Philosoph sich einmal so weit in seinen Idealismus eingelassen hatte, diskutiert er im Verlauf der Untersuchung (311—312) auch die Unsterblichkeitsfrage und hält, was wenigstens die Möglichkeit eines Lebens nach dem Tode betrifft, dieselbe für selbstverständlich. Aber offenbar durchschneiden solche Möglichkeiten den Nerv aller Erfahrung; und CORNELIUS hat also hierbei seine ursprüngliche Absicht, nur metaphysikfreie und rein erfahrungsmäfsige Voraussetzungen und Theorien anzuerkennen, ganz vergessen. Oder auf welche Weise möchte denn der Philosoph seine Behauptung (311), dafs keineswegs das gesamte psychische Leben durch die „Empfindungen“ bedingt wäre, erfahrungsmäfsig zu begründen? Doch gewifs nicht anders, als dafs eben seine sehr subjektive Erfahrung eine solche Lücke und einen solchen Durchbruch zu Ausblicken in das Jenseits nötig hat. Dafs nun aber CORNELIUS bei seiner Jenseitserörterung, mitten in seiner wissenschaftlichen Grundlegung der Psychologie, KANT in das Geheimnis zieht, ist entwicklungsgeschichtlich ein sehr vielsagendes Symptom. Dasselbe besagt, dafs CORNELIUS wohl überhaupt nur deshalb

eine allgemeine erkenntnistheoretische Psychologie verfaſst hat, weil er von KANT sehr abhängig ist. Und CORNELIUS hebt diesen Zusammenhang auch selbst direkt hervor und bemerkt sogar (Vorw. IV), daſs er eine ausführliche Darlegung seiner Beziehungen zu KANT einer späteren Publikation vorbehalte. Wie tiefgehend indes jene Beziehungen sein möchten, dies kommt für uns nicht in Betracht. Sondern in Bezug auf das vorliegende Werk genügt es, wenn wir, was KANT betrifft, die Kausalitätstheorie (348 — 361) des Verfassers mit ein paar Worten charakterisieren. Dieselbe ist eine der Erfahrung angenäherte, die KANTische Kausalität sowohl als die Postulate des empirischen Denkens und die Antinomien gemeinsam und einheitlich verarbeitende und paraphrasierende Erörterung. Indes, inwiefern eine solche Theorie sich mit der Erfahrung verträgt, insofern hätten wir, mit etwas anderen Worten, von ihr nur zu wiederholen, was wir schon vom Gesetz der Übung und der Ähnlichkeitserkenntnis gesagt haben. Aber neben der Beeinflussung durch KANT hat CORNELIUS noch eine Reihe ganz anderer Anregungen erfahren, welche er selbst als solche hervorhebt. Und damit wir sogleich sehen, wie diese andere mehr peripherische Partie mit der mehr zentralen erkenntnistheoretischen Grundlegung nur sehr locker und lose zusammenhängt, beschränke ich mich einfach darauf, die entsprechenden Autornamen und ihre anregenden Werke zu nennen.

Es sind folgende: AVENARIUS (Prinzip des kleinsten Kraftmaſses); MACH (Geschichte der Mechanik und Analyse der Empfindungen); A MEINONG (Relationstheorie); EHRENFELS (Gestaltqualitäten); JAMES [1]); ADOLF HILDEBRAND (das Problem der Form in der bildenden Kunst, Straſsburg 1893); CONRAD FIEDLER (der Ursprung der künstlerischen Thätigkeit, Leipzig 1887); C STAUFFER (Briefe — erste landschaftliche Studien in Romont).

Bei diesen Umständen sehen wir daher allerdings nicht, wie das Programm in Aussicht stellte, einen Baum vor uns, der auf freiem Felde gewachsen ist, mit kräftigem Stamm auf fester Erde steht und reichliche Früchte verspricht. Wohl aber hat CORNELIUS sein Werk mit gleichmäſsiger, schöner

[1]) In Bezug auf JAMES macht CORNELIUS die Angabe einer klassischen Analyse des Bewuſstseinsverlaufes und denkt hierbei vermutlich an das neunte Kapitel (the stream of thought) der principles of psychology (I.).

Klarheit und mit vornehmer Sorgfalt durchgearbeitet. Dies verleiht dem Ganzen eine besondere Intimität und man fühlt sich wie in einen geschlossenen stillen Raum versetzt. In der Mitte findet man ein solides Holzgestell; daran angelehnt eine Loggia mit anstofsendem wohlgepflegten Garten. Nebenan in einer Nische steht eine gotische Kapelle und im Hintergrunde sieht man den Schatten des grofsen Immanuel.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

